BIBLIOTHÈQUE

MATÉRIALISTE

V

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Le Progrès intellectuel dans l'humanité : **Supériorité des arts modernes sur les arts anciens** : Poésie, — Sculpture, — Peinture, — Musique. 1 vol. in-8°. Paris, Guillaumin. — Édit. 1862.

Les Associations ouvrières *de consommation, de crédit et de production en Angleterre, en Allemagne et en France.* 1 vol. in-18 jésus. Paris, Hachette, 1865. — *Épuisé.*

Les Institutions ouvrières de Mulhouse et des environs. 1 vol. in-8°. Paris, Hachette, 1868. — *Épuisé.*

Bibliothèque d'histoire contemporaine : **Histoire de la Prusse depuis Frédéric II jusqu'à la bataille de Sadowa.** 1 vol. in-18 jésus. Paris, Germer-Baillière, 1868. — 3e édition.

Bibliothèque d'histoire contemporaine : **Histoire de l'Allemagne depuis la bataille de Sadowa.** 1 vol. in-18 jésus. Paris, Germer-Ballière, 1874. — 2e édition.

La troisième invasion. — Sedan. — Le siège de Paris et la guerre en province. 2 vol. in-folio colombier. Illustrés de nombreuses eaux-fortes originales de A. Lançon. Paris, librairie de l'*Art*, 1878.

Le même, 2 vol. in-8°. Paris, librairie de l'*Art*.

Bibliothèque des sciences contemporaines : **l'Esthétique.** 1 vol. in-18 jésus. Paris, Reinwald, 1883. — 2e édition.

Le même traduit en anglais. London, Chapman and Hall.

Bibliothèque des sciences contemporaines : **la Morale.** 1 vol. in-18 jésus. Paris, Reinwald, 1884.

BIBLIOTHÈQUE MATÉRIALISTE

HISTOIRE NATURELLE
DES RELIGIONS

PAR

EUGÈNE VÉRON

PREMIÈRE PARTIE

ANIMISME :

FÉTICHISME. — NATURALISME. — ANTHROPOMORPHISME

LES RELIGIONS MÈRES :

CHTHONISME. — VÉDISME. — JUDAÏSME

RELIGIONS SECONDAIRES :

MAZDÉISME. — BRAHMANISME. — BOUDDHISME. — RELIGIONS GRECQUE ET ROMAINE. — ISLAMISME

PARIS
OCTAVE DOIN, ÉDITEUR
8, PLACE DE L'ODÉON, 8
1885

INTRODUCTION

Voltaire, qui avait l'amour et le génie de la clarté, recommandait avant tout de définir les termes. On ne peut espérer de s'entendre dans une discussion que quand on a commencé par convenir bien nettement du sens qu'on attache aux mots, et la plupart du temps cela seul suffit pour supprimer l'objet même de la contestation.

Nous définirons donc les termes, et nous allons commencer par celui en qui est renfermé implicitement tout le développement de ce volume, le terme *Religion*.

La définition la plus compréhensive et la plus généralement acceptée est celle qui fait de la religion *la croyance au surnaturel*. C'est celle que nous adoptons pour notre compte. Mais elle exige quelques explications préliminaires.

La distinction du naturel et du surnaturel suppose nécessairement une observation déjà avancée et un esprit scientifique parvenu à un certain degré de précision.

Pour appeler *naturels* les faits qui rentrent manifestement dans le cadre des lois connues, *surnaturels*

ceux qui paraissent s'en écarter et dont l'explication ne semble possible que par l'intervention arbitraire d'une puissance capricieuse et supérieure aux lois de la nature, il faut d'abord être arrivé à concevoir le monde comme un ensemble de phénomènes régis par des lois ; il faut savoir distinguer de la nature le dieu qui la violente.

Or c'est précisément cette distinction qui manque le plus aux premiers âges de l'humanité. Les sauvages qui nous paraissent les plus superstitieux peuvent fort bien n'avoir aucun sentiment religieux, et n'en ont aucun en effet, tant que leur conception du monde ne s'élève pas jusqu'à distinguer le surnaturel du naturel.

Cette distinction, c'est nous qui la faisons, quand nous étudions les pratiques et les mœurs des races inférieures. Nous qui avons pris l'habitude de classer sous des formules plus ou moins généralisées les résultats de nos observations et qui avons ainsi constitué les catégories où nous faisons rentrer tout ce qui nous paraît conforme ou contraire à la conception que nous nous faisons du monde, nous partageons également en deux catégories, d'après nos idées propres, les idées et les pratiques des sauvages. Nous classons d'un côté celles qui se rapportent à ce que nous appelons le naturel, de l'autre celles qui se rapportent à ce que nous nommons le surnaturel, et de ce classement qui nous est propre et n'a de sens que pour les nations civilisées, nous tirons des con-

clusions le plus souvent erronées sur ce que nous considérons comme les idées et croyances religieuses des populations primitives.

La situation mentale de ces populations en face des choses est en réalité toute différente de la nôtre. Le sauvage qui bat son fétiche n'agit pas le moins du monde en vertu d'un principe, d'une théorie, non plus que l'enfant qui frappe la porte qu'il ne peut ouvrir, que le chien qui mord la pierre qui l'a blessé. Il n'y a dans tout cela rien qui ressemble à une tentative d'explication du monde. Le sauvage anime tout ce qui existe de la vie qui lui est propre par la raison très simple qu'il ne le peut concevoir sous une autre forme. Tout ce qui est est, comme lui, vivant, voulant, passionné, égoïste. C'est l'âge par excellence du subjectivisme inconscient et par conséquent dominant. L'homme se retrouve lui-même en toute choses, parce qu'il est encore incapable de l'effort intellectuel qu'exigerait une conception différente. L'observation et l'analyse pourraient lui fournir le catalogue des diversités qui caractérisent les choses et les distinguent de l'homme malgré les rapports plus ou moins intimes qui les y rattachent; mais l'observation et l'analyse sont des facultés dont la puissance ne va pas encore chez le sauvage jusqu'à contrebalancer l'effet de certaines apparences.

Dès le principe l'homme a vu et compris que l'un des caractères les plus manifestes de la vie, c'est le mouvement. Tout ce qui a le mouvement a donc la

vie, les animaux, les fleuves, les vents, le soleil, la lune, les végétaux aussi, dans une certaine mesure, puisqu'ils grandissent, qu'ils fleurissent, qu'ils perdent et reprennent leur feuillage. On peut concevoir que par extension il étende la vie à toute choses. Mais il n'y a pas même besoin de cette supposition pour expliquer le fétichisme.

Il se produit dans la vie de l'homme et surtout du sauvage deux faits qui ont sur ses conceptions une influence très considérable; c'est le rêve et l'extase, là vision morbide. Ils ramènent devant ses yeux les « âmes » des hommes et des choses. Ils lui donnent tout d'abord, sans qu'il la cherche, la clef de tous les systèmes de la métaphysique future. Cette clef c'est le dédoublement de l'être vivant, la distinction du corps et de l'esprit. Là est le point de départ et le fondement de toutes les théories spiritualistes, dont s'enorgueillit l'enseignement officiel.

Sans doute le sauvage ne songe pas à ces conséquences. Mais il voit l'image des choses, de toutes les choses ; cette image c'est leur esprit, c'est leur âme. Ainsi souvent il voit défiler devant ses yeux la foule des êtres et des objets qui ont une place quelconque dans ses préoccupations, dans ses souvenirs. Les morts mêmes ne sont pas exclus de cette revue. C'est donc que les morts aussi sont vivants, au moins par leur âme. S'ils n'existaient plus, comment les verrait-on ? Le genre de vie qui les anime peut n'être plus absolument celui dont ils vivaient autrefois, mais

ils vivent, puisque, dans le rêve et dans l'extase, on les voit agir, on les entend parler. Comment douter de la réalité de ce que l'on voit, de ce que l'on entend? La survivance de la vie, le dédoublement des êtres et des choses en un corps et en une âme, le sauvage n'en peut douter, sans mettre en suspicion le témoignage direct de ses yeux et de ses oreilles. Comment pourrait-il soupçonner que les perceptions du rêve n'ont pas la même réalité que celles de la veille? Ce sont là de ces distinctions qu'il ne fera que plus tard, lorsque depuis longtemps la croyance à l'animisme universel sera devenue pour lui un fait de certitude absolue.

Là est le fondement premier de toutes les conceptions religieuses de l'avenir, mais pour le sauvage, l'animisme n'est pas tout d'abord une conception religieuse. C'est pour lui tout simplement un fait, comme tous les autres faits, sans distinction de naturel et de surnaturel. Il voit la nuit l'âme des choses, comme le jour il voit les choses elles-mêmes. Dans ce dédoublement il n'y a pas pour lui plus de mystère que dans toutes les autres choses qu'il voit sans les comprendre davantage et d'ailleurs sans chercher davantage à les comprendre. La passivité intellectuelle, la passivité inconsciente est le caractère essentiel de l'humanité primitive. C'est pour cela qu'il faut d'abord tant de milliers d'années pour la réalisation des moindres progrès. L'homme enfant accepte sans aucun étonnement tout ce qu'il a l'habitude de voir.

Il l'accepte comme fait sans plus s'inquiéter de l'absurde que du surnaturel. La notion de l'absurde suppose une conception des lois de la pensée comme celle du surnaturel suppose un système de la nature.

Ce que l'homme primitif ou sauvage remarque d'abord, c'est sa propre faiblesse en face des choses et des êtres au milieu desquels il vit. Cette observation lui est imposée par les misères mêmes dont il souffre. Tout lui est ennemi dans l'état de dénuement qui est celui de l'humanité à ses débuts, le froid, le chaud, la pluie, la sécheresse, la nuit, le vent, les animaux, la faim, la maladie; il est attaqué de tous les côtés, il lui faut faire face dans tous les sens. Et ce qu'il y a de pire, ne l'oublions pas, c'est que tous ces ennemis sont pour lui des êtres vivants et volontaires. Au milieu de ces inimitiés déchaînées il finit par chercher à se faire quelques alliances. De cette conjuration universelle il tâche de détacher quelques membres puissants, par des offrandes, par des prières, exactement comme s'il se croyait menacé par plusieurs de ses semblables.

Ces premiers alliés sont les fétiches, les gris-gris, les manitous, les amulettes, tous ces êtres ou objets animés ou inanimés qu'appellent à leurs secours les peuples sauvages, qu'ils environnent de respect et de prévenances, mais qu'ils battent et qu'ils brisent comme des amis infidèles ou des protecteurs impuissants, quand une circonstance grave les force à

s'apercevoir qu'ils ont tort de compter sur leur secours.

Est-ce là un sentiment religieux? non, mais simplement une preuve de l'ignorance primitive. L'homme croit que les phénomènes qui échappent à sa puissance sont plus ou moins subordonnés à celle des êtres dont les âmes hantent son sommeil. Il s'adresse à eux pour l'aider dans sa lutte comme ses ennemis spéciaux comme il se réunit à ses semblables pour combattre les peuplades hostiles. Ce n'est qu'un fait d'adaptation du moyen au but proposé.

On s'est souvent étonné que les hommes n'aient pas commencé par l'observation des phénomènes généraux et constants, et que l'on ne retrouve pas partout les mythes se rapportant à la terre, au ciel, au soleil, à la lune, aux astres. C'est toujours la même erreur qui consiste à nous substituer nous-mêmes avec les habitudes acquises de notre intelligence, à ces misérables populations qui en sont restées à l'ignorance primitive.

Les phénomènes généraux et constants passent inaperçus pour le sauvage et pour l'enfant, à cause même de leur généralité et de leur constance. L'accident seul frappe les intelligences peu développées, précisément parce que l'accident étant inattendu, intermittent, extraordinaire, saisit et excite l'attention. La régularité des phénomènes terrestres et astronomiques explique pourquoi il y a des peuplades sauvages qui, encore aujourd'hui, ne sont

pas arrivés à la période des mythes solaires. Il est même probable que si l'on pouvait remonter historiquement jusqu'à l'époque où les hommes ont commencé à s'occuper du ciel et des astres, on y trouverait le plus souvent comme cause déterminante des accidents tels que des aurores boréales, des éclipses, etc.

La régularité des phénomènes météorologiques étant beaucoup moins constante, ceux-ci ont dû attirer plus tôt l'attention. La pluie, les vents, les nuages, la grêle, la neige, etc., ont eu leur histoire bien avant le ciel, le soleil et la lune. Mais la première forme du fétichisme doit comprendre la multitude infinie des objets fournis par le rêve, c'est-à-dire la croyance aux âmes des objets, animés et inanimés, et par conséquent la possibilité du dédoublement des esprits et des corps. Il faut bien que chaque chose ait son fantôme, son spectre, puisque sans cesse ces fantômes et ces spectres apparaissent dans le sommeil. Or ces apparitions ne sauraient passer inaperçues, parce que, pour des raisons physiologiques faciles à comprendre, les songes ont chez les peuplades misérables et mal nourries une intensité et une fréquence qui ne se retrouvent ailleurs que chez les malades.

On peut donc ainsi classer historiquement les formes que prend l'évolution intellectuelle de l'humanité dans l'ordre des conceptions que nous continuerons à nommer religieuses, bien que l'on puisse à la ri-

gueur contester aux premières ce caractère ; mais elles sont au moins le point de départ des idées religieuses :

1° Animisme. — Fétichisme, c'est-à-dire croyance aux âmes et à la puissance propre de toutes choses ;

2° Théisme. — Polythéisme météorologique et terrestre ;

3° Polythéisme astronomique ou sidéral ;

4° Monothéisme théorique.

En dehors de ce cadre je laisse une forme de religion très importante, mais qui n'a pas été générale, l'adoration de la terre, considérée comme vierge mère de toutes choses. Elle a dû se produire surtout dans les contrées de fécondité exceptionnelle, comme la Mésopotamie, d'où elle a été portée dans le reste du monde par les races émigrantes. Ce chthonisme monothéiste se placerait avant le polythéisme météorologique. Nous ne le trouvons complètement développé que dans les religions sémitiques ; mais il est facile d'en découvrir des traces nombreuses dans les conceptions aryennes. Nous en ferons une étude à part.

L'ordre même suivant lequel se classent historiquement ces cinq formes explique pourquoi la première se retrouve partout dans la vie sauvage tandis que les quatre dernières et surtout la troisième et la quatrième n'existent que dans des civilisations relativement supérieures.

L'animisme fétichique prend progressivement une forme nouvelle par l'extension du subjectivisme et sa

substitution progressive à la réalité. Le fétichiste en face de son grigri, qui est le plus souvent une pierre, un morceau de bois, un coquillage, un animal, peut bien lui supposer un esprit ou plutôt un spectre, dont la forme est précisément celle sous laquelle il le voit dans ses rêves, mais le subjectivisme croissant de l'humanité progressive finit par ne plus se contenter de cet animisme indécis. Peu à peu il détache les phénomènes naturels de leur forme visible, et leur en impose une autre, qui se trouve être celle de l'homme lui-même. Les esprits du monde terrestre, météorologique et sidéral deviennent autant d'êtres revêtus de la forme humaine, animés des mêmes passions, des mêmes volontés, soumis aux mêmes besoins que l'homme, et ne différant de lui que par le privilège d'une puissance plus considérable.

C'est le règne de l'anthropomorphisme. Il ne se produit dans l'histoire que là où le fétichisme proprement dit cesse de dominer, puisqu'il est précisément l'indice de la substitution prochaine du polythéisme au fétichisme.

Il ne faut pas oublier du reste que le fétichisme comprend aussi bien la terre, le ciel, les astres que tous les autres objets ; mais le fétichisme réside essentiellement dans la forme de la conception. La terre, le nuage, le soleil, la lune, le ciel, etc., représentent des conceptions fétichiques, tant que la puissance qui leur est attribuée est conçue comme appartenant à la terre, au nuage, au soleil, à la

lune, etc., sous la forme même où l'on a l'habitude de les voir. La conception est polythéiste en même temps qu'anthropomorphique le jour où aux objets eux-mêmes le subjectivisme humain a substitué Indra, Agni, Vishnou, Iahveh, Cybèle, Jupiter, Apollon, etc.

La substitution du monothéisme chthonien et du polythéisme anthropomorphique au fétichisme animiste marque encore une autre évolution de l'intelligence humaine. Les phénomènes réguliers et constants prennent dans l'esprit de l'homme la place prépondérante qui leur appartient ; les faits accidentels sont rélégués à l'arrière-plan. L'observation longtemps tenue en échec et stérilisée par la faiblesse native des facultés intellectuelles s'exerce sur des souvenirs accumulés pendant de longues séries de siècles, et finit par établir entre les faits mythologiques une gradation, qui entraîne entre les puissances de la terre, du ciel et de l'atmosphère une hiérarchie correspondante.

Ici se présente une nouvelle évolution qui n'a pas été assez remarquée, bien qu'elle ait exercé une influence capitale sur l'histoire de l'humanité. Le fétichisme n'a souvent ni culte, ni prêtres, à moins qu'on ne veuille appeler de ce nom le sorcier, le faiseur de pluie qui exerce son pouvoir mystérieux chez les nègres d'Afrique.

Le monothéisme chthonien et le polythéisme ont un culte organisé. Pendant une suite plus ou moins longue de siècles, les pères de famille, les chefs de

la tribu offrent des sacrifices suivant un rituel déterminé, mais assez simple d'abord. Peu à peu s'ajoutent des complications, à mesure que l'observation de l'homme s'exerce sur les détails des phénomènes qui ont donné naissance au culte. Ces complications éliminent progressivement les pères de famille, et les soins du culte passent aux mains d'une catégorie spéciale d'hommes, qui fait des rites une étude particulière, et par suite attache à leur observation une importance croissante.

Cette catégorie d'hommes, ce sont les prêtres. Après être restés longtemps au service des pères de famille et des chefs de tribu, qui se déchargeaient sur eux des soins du culte, moyennant une redevance, les prêtres ont presque partout réclamé, non pas seulement l'indépendance, mais la souveraineté. C'était fatal. Intermédiaires entre les hommes et les dieux, dépositaires des secrètes formules qui seules pouvaient désarmer les colères divines, ils avaient pour complices l'ignorance générale, la crainte et l'espérance. Dans l'Inde, dans l'Égypte, partout où ils ont trouvé une population disposée à se scinder en castes, la première caste a été celle des prêtres, et ils ont usé du pouvoir que leur donnaient leurs prières pour organiser la société civile à leur profit.

Mais cela ne leur a pas suffi. Après avoir imposé à la terre la constitution qui s'accordait le mieux avec les intérêts permanents de leur caste, ils ont étendu leur constitution, c'est-à-dire leur souverai-

neté jusqu'au ciel, et sont devenus les maîtres des dieux.

Il existait avant eux une armée divine, composée des dieux de la terre, de l'atmosphère et du ciel ; ils ont inventé, créé les divinités nées du sacrifice, les dieux médiateurs, intercesseurs, nés de la parole du prêtre et sans lui impuissants.

Ces dieux, on les retrouve partout où il y a eu des prêtres, mais ils n'occupent dans le panthéon la première place que là où la caste sacerdotale a dominé. L'Inde brahmanique est la vraie patrie de ces dieux « fils de l'homme », qui ont fini par envahir le ciel et par usurper la première place, tels que Soma, Agni, Brahma, et plus tard Jésus.

Ce dédoublement des religions est des plus curieux à étudier et des plus instructifs. Il semble que les prêtres se défient des divinités antérieures. Du moins elles ne leur appartiennent pas suffisamment. Ils ne peuvent mettre assez complètement la main sur ces dieux, en possession de la souveraineté du monde depuis tant de siècles.

Ces dieux d'ailleurs, — la terre, le ciel, les astres le soleil, la lune, les nuées, les vents, — ces dieux terrestres, célestes et atmosphériques ont à leurs yeux l'inconvénient d'être des réalités visibles, trop accessibles à tous. Il leur faut des dieux cachés, mystérieux, dont la puissance s'exerce par des canaux invisibles et qui se prêtent à la métaphysique abstruse et absurde qu'ils méditent et qu'ils préparent.

On peut dire que c'est de l'invention de ces dieux médiateurs, de ces dieux fils du prêtre, que date la véritable origine des religions, car c'est alors seulement que commence à se préciser la distinction du naturel et du surnaturel. Tant que les hommes ont recouru à la puissance de leurs fétiches, on ne peut pas dire qu'ils fussent animés d'un sentiment religieux, puisqu'ils ne faisaient encore aucune différence du réel au merveilleux. Quand le fétichisme eût cédé la place au chthonisme et au polythéisme, cette personnification des forces de la nature n'était pas davantage par elle-même une religion plutôt qu'une philosophie ; car ces forces étaient choses réelles et l'erreur des hommes n'avait rien d'absurde. Elle consistait surtout dans l'idée qu'ils se faisaient de l'emploi et du caractère de ces puissances. C'est le prêtre qui a introduit dans le monde l'absurde, le surnaturel pur ; c'est lui qui en a fait le signe caractéristique de la religion, et qui a par là établi entre elle et la science ce fossé qui va toujours s'élargissant. Aujourd'hui on peut dire sans exagération ni passion aucune, mais comme un simple résultat d'une constatation désintéressée que l'indice essentiel, la marque fondamentale par laquelle les conceptions religieuses se distinguent de toutes les autres, c'est que celles-ci vont sans cesse en se perfectionnant, en s'éclaircissant, en se précisant à mesure que s'accroît la puissance scientifique de l'humanité, tandis que la religion accentue

chaque jour et complète ce caractère d'absurdité qui est son essence même [1].

De cette religion du sacrifice sont nés une foule de mythes et de divinités qui par certains côtés se confondent avec les dieux antérieurs et par d'autres s'en séparent. Le résultat a été de jeter dans l'histoire des religions et dans leurs développements une multitude de complications et d'obscurités, souvent impossibles à débrouiller. Les difficultés sont d'autant plus graves, que non seulement les prêtres ont créé des divinités qui font double emploi avec les précédentes, mais que, le plus souvent qu'ils ont pu, ils se sont efforcés d'accaparer ces divinités antérieures en les marquant de leur estampille parculière. C'est surtout les mythes qui se sont ainsi trouvés mélangés et transformés.

Nous avons de ces mélanges et de ces confusions des exemples bien frappants dans les légendes des saints du christianisme, dont un grand nombre ont

[1] Prenons pour exemples les *mystères* du catholicisme. Sans parler de l'absurdité qu'il y a à exiger d'un être raisonnable une croyance absolue à des affirmations indémontrables et inintelligibles, nous ferons remarquer que le premier de ces mystères, la *Trinité*, l'unité en trois personnes est chose parfaitement claire dans le culte védique par exemple, où il a pris naissance. Le feu du sacrifice, Agni, qui brûle sur le foyer sacré est fils du feu atmosphérique qui gronde dans la nuée orageuse et du feu céleste qui éclaire le monde sous la figure du soleil. Chaque matin ce fils de l'homme s'incarne dans le sein d'une vierge, — l'aurore dans l'ancien culte naturaliste ; — l'Arani dans le culte sacerdotal, — par l'opération du Saint-Esprit, de Vayou, le vent, le souffle qui allume l'étincelle déposée sur la mousse désséchée. Quant au mystère de la Rédemption, rien de plus simple dans un culte où Agni, le feu du sacrifice, s'immole chaque matin pour sauver l'humanité de la nuit éternelle et de la mort qui se confond avec elle.

absorbé à leur profit, en les dénaturant, les mythes des dieux du paganisme.

Ces confusions ne sont pas moins sensibles dans les Védas et dans les mythes qui se sont formés d'après les récits védiques. Il n'est pas toujours facile de distinguer si la vierge mère de la lumière est l'Aurore ou l'Arani. On sait que le Pramantha, le morceau de bois dont la pointe en tournant dans l'Arani produisait le feu, est devenu Prométhée, un Titan dont la légende a pris des proportions fantastiques, à travers lesquelles on reconnaît sans peine la lutte de la nouvelle religion sacerdotale contre la vieille astrolâtrie. Dans le Rig-Véda, Agni, — *ignis*, — le feu du sacrifice usurpe les fonctions d'Indra, de Sourya, et par sa seule puissance, triomphe de la nuit et détruit les ennemis des hommes. Soma, né d'une plante dont le suc fermenté produit une liqueur alcoolique, qu'on projetait sur le foyer sacré pour activer la flamme, devient un dieu qui s'immole pour les hommes et sa puissance égale celle des grandes divinités du ciel. Quand le Véda célèbre les eaux, on ne sait presque jamais s'il est question de la pluie ou des libations sacrées de beurre fondu et de lait fermenté que le prêtre versait sur le feu. C'est la même chose dans la mythologie hellénique. Les mythes qui se rapportent aux nymphes, aux muses, à l'Aphrodité marine qui féconde le monde en tordant ses cheveux, nous ramènent tantôt aux eaux des nuées, tantôt aux libations des sacrifices. De

même Agni, le fils de la force, a donné naissance à Heraclés-Alcide, comme Soma à Bacchos. Le sacrifice lui-même se personnifie en Agni, puis, sous le nom de Brihaspati ou de Brahmanaspati, et devient un dieu ; mais la prière, la parole sacrée se transforme en Brahma, qui est la divinité suprême, dont l'analogue se retrouve dans le *Logos* des Grecs et du christianisme primitif, ainsi que dans la formule magique par laquelle le prêtre catholique force Jésus-Christ à descendre dans l'hostie.

Nous aurons l'occasion de revenir avec plus de détails sur cette transformation des mythes par l'intervention des prêtres. Nous nous contentons pour le moment de l'indiquer en quelques lignes, pour marquer par un trait saillant la direction que prendra dès le commencement la religion inventée par le sacerdoce. Chez les races intelligentes le monothéisme chthonien se transforme en polythéisme, puis revient presque fatalement au monothéisme céleste, grâce à la hiérarchie qu'il établit entre les dieux. Mais dans ces conditions le monothéisme constitue une situation morale fort instable. De même qu'il s'est constitué, par suite du développement de la science, qui relie en un ensemble les fonctions cosmiques auxquelles étaient préposées les divinités multiples, de même il se dissout à mesure que le domaine de son action se trouve restreint par les envahissements de la science.

En effet si les conceptions religieuses naissent de

la faiblesse et de l'ignorance des races primitives, on peut dire que le concept divin ne persiste et ne se maintient dans les civilisations plus avancées, que parce qu'il fournit aux hommes l'apparence d'une explication des choses. Son domaine est l'inconnu. Mais à mesure que l'inconnu diminue, le dieu lui-même subit les mêmes réductions, jusqu'à ce que les hommes finissent par comprendre qu'en somme ce mot n'explique rien ; qu'au contraire il ajoute un inintelligible de plus aux nombreux mystères qui continuent à subsister, et que d'ailleurs un dieu dont la puissance et le domaine sont ainsi subordonnés aux conquêtes de la science humaine, est un dieu peu conforme à la définition exigée par la théorie.

La plupart des personnes qui persistent à admettre l'existence d'un dieu ne font en cela qu'obéir à des habitudes intellectuelles qui leur sont imposées par l'atavisme et que renforce dès l'enfance une éducation fermée aux progrès de la science. Parmi celles qui ont la prétention de raisonner leurs préjugés, les unes s'attachent à cette croyance parce qu'elles ne peuvent se résoudre à renoncer pour elles-mêmes aux espérances d'immortalité que les doctrines religieuses font briller à leurs yeux, les autres y tiennent moins pour leur usage personnel que pour celui de la multitude, ne comprenant pas qu'il puisse exister une morale en dehors de la perspective future des châtiments et des récompenses célestes.

C'est-à-dire que ce qui survit dans la doctrine re-

ligieuse, c'est moins la doctrine elle-même que les besoins qui l'ont fait imaginer. On s'attache moins à la théorie qu'aux conséquences en vue desquelles elle a été inventée. C'est assez dire qu'elle n'existe plus en réalité et que la base chancelante sur laquelle elle repose encore ne tardera pas à lui faire défaut.

HISTOIRE NATURELLE DES RELIGIONS

PREMIÈRE PARTIE

LES COMMENCEMENTS : ANIMISME, FÉTICHISME

CHAPITRE I

ÉTAT MENTAL DES PREMIERS HOMMES

Notre but n'est pas de faire dans ce volume l'histoire des religions. Le sujet ainsi compris exigerait bien d'autres développements. Nous nous proposons simplement de rechercher les conditions matérielles et morales qui peuvent être considérées comme les germes d'où elles sont sorties, d'en suivre le développement et d'en marquer la filiation en passant successivement en revue et dans l'ordre où ils se sont produits les types principaux.

C'est la pensée que nous avons voulu indiquer en donnant pour titre à ce volume : *Histoire naturelle des religions.*

Nous n'avons pas d'ailleurs à nous arrêter bien longtemps sur l'étude des conditions matérielles et morales de la primitive humanité ; ce tableau a été fait plus com-

plètement que nous ne pourrions le donner ici dans un volume de cette même collection : *les Débuts de l'humanité*, par M. A. Hovelacque. Nous y renvoyons ceux de nos lecteurs qui tiennent à se rendre un compte vraiment exact de la série des transformations qui ont amené l'homme de la bestialité primordiale au développement intellectuel que supposent les conceptions religieuses, même les plus grossières.

Je sais bien qu'il se rencontre des savants, et non des moindres, qui, malgré la persistance de certaines races à peine sorties de l'animalité, refusent d'admettre que l'humanité soit partie d'aussi bas, et qui tiennent absolument à constituer au-dessus du règne animal un règne humain ayant pour caractéristique essentielle la religiosité.

Pour ceux-là, l'étude que nous faisons en ce moment des conditions qui ont amené l'homme à la conception religieuse n'a aucun sens, puisque l'homme étant, selon eux, un animal essentiellement religieux, devait nécessairement arriver à la formule plus ou moins parfaite de l'idée qui, dès le principe, était en germe au-dedans de lui. Cette doctrine n'est en somme qu'une application particulière de la théorie des *idées innées* de la philosophie universitaire.

Aux yeux des partisans du règne humain, le transformisme, qui soumet l'humanité aux influences des circonstances et des milieux, est une doctrine humiliante, à laquelle ils s'efforcent d'échapper au moyen d'une métaphysique fantaisiste, mais consolante et commode. Nous qui n'avons pas la ressource de croire à la métaphysique, nous nous contenterons de tâcher de suivre, d'aussi près que possible, les faits constatés par l'observation.

Il est vrai que nous ne pouvons guère observer direc-

tement l'humanité primitive. Mais nous avons pour suppléer à cette impossibilité deux sources d'observations qui nous fournissent un nombre de faits plus que suffisants pour appuyer nos affirmations.

L'une, ce sont les récits des voyageurs qui ont visité et étudié les populations sauvages sur tous les points du globe ; l'autre, c'est l'étude des monuments qu'ont laissés les grandes civilisations antérieures. Du rapprochement des observations que nous pouvons faire de ces deux côtés, résulte une conclusion qui s'impose à nous avec la force de l'évidence la mieux caractérisée ; c'est que, plus on remonte dans le passé des races civilisées, plus on y trouve de faits, de coutumes, de croyances, de pratiques semblables à celles qui persistent chez les sauvages. Il suffit même d'une étude quelque peu attentive pour découvrir autour de nous et en nous-mêmes, chez les peuples les plus cultivés, une foule de préjugés, de superstitions ou survivances parfaitement absurdes, et qui ne s'expliquent que par transmission héréditaire. Si en effet nous descendons des civilisés aux sauvages, nous y retrouvons ces mêmes habitudes au milieu de beaucoup d'autres du même genre, qui ne sont pas venues jusqu'à nous. On ne saurait, du reste, trop insister sur les diversités corporelles et mentales qui distinguent entre elles les races sauvages. Il ne manque pas de gens qui croient que le mot de sauvage dit tout, et qu'il n'y a rien à chercher au delà. Ce préjugé est répandu surtout en France. Nous nous imaginons volontiers un type unique et partout uniforme. C'est une grave erreur. Il existe parmi les sauvages des races misérables et inintelligentes, telles que les Australiens, les Bojesmans, les Pécherais, qui sont à peine supérieures en intelligence à certains animaux, et qu

paraissent incapables, par nature, de toute civilisation ; à d'autres, au contraire, tels que les Esquimaux, les Hawaïens, les Taïtiens, il semble qu'il n'ait guère manqué qu'un milieu plus favorable pour atteindre à un degré de culture assez élevé.

De ces observations, il est permis de conclure que les populations sauvages que nous avons sous les yeux représentent assez exactement la série des transformations par lesquelles a passé l'humanité.

Un autre fait que nous pouvons invoquer en faveur de notre thèse, c'est que parmi les peuplades sauvages, il s'en trouve un grand nombre, chez qui les enfants sont plus précoces que ceux des nations européennes, par exemple chez les nègres, chez les Hawaïens, chez les Néo-Zélandais, chez les Taïtiens. C'est un phénomène assez général chez les races inférieures ou arriérées. « En effet, comme le fait justement observer le Dr Letourneau [1], dans les civilisations inférieures, le développement hâtif est une nécessité ; l'homme n'a pas le loisir de s'attarder dans l'enfance. » Ses parents cessant de s'occuper de lui dès ses premières années, il faut qu'il se mette rapidement, sous peine de mort, en état de subvenir aux nécessités de la vie. A ce point de vue l'enfant devient bien vite l'égal de l'homme, mais ce progrès ne dépasse pas les nécessités de l'existence la plus grossière.

La permanence de ce développement hâtif, bientôt suivi d'un arrêt absolu, peut sans doute être considéré comme un caractère de race ; mais ce caractère même ne peut s'expliquer que par la permanence des nécessités vitales, qui produisent à la longue une prédisposition héréditaire. On a

[1] *Sociologie*. liv. V, ch. I, p. 232, *Bibliothèque des Sciences contemporaines*. — Reinwald, 15, rue des Saint-Pères.

même affirmé que dans ces races si hâtives les diverses parties de la boîte crânienne se soudent de très bonne heure, et l'on a prétendu trouver dans ce fait purement physiologique la raison de l'impossibilité d'un développement ultérieur. Resterait à démontrer que cette soudure précoce ne tient pas précisément à la longue habitude de ne demander au cerveau aucun exercice au delà des notions nécessaires à la prolongation de la vie.

A ces observations plus ou moins indirectes, il faut ajouter celles qu'a permis de faire la découverte d'un grand nombre d'objets, — armes, ustensiles, parures, habitations, constructions, etc., — grâce auxquels nous pouvons dès maintenant nous rendre un compte à peu près exact de la manière de vivre de l'homme des temps préhistoriques et apprécier sa portée intellectuelle.

Il n'est pas impossible que les découvertes futures dans les contrées non encore explorées à ce point de vue, modifient quelque peu les conclusions fournies par les observations antérieures. Mais tout ce qu'on a trouvé jusqu'ici confirme absolument l'assimilation que nous établissons entre les diverses catégories de sauvages et les différents âges des temps préhistoriques. Cela nous suffit pour que nous croyions pouvoir nous avancer sans trop de témérité.

Il faut lire les récits des voyageurs pour se faire une idée approximative de la faiblesse intellectuelle de la plupart des races sauvages. Nous emprunterons quelques traits au tableau résumé qu'en a tracé le Dr Letourneau dans sa *Sociologie* [1].

Les enfants tasmaniens faisaient preuve d'une grande

[1] *Sociologie*, livre V, ch. I, page 527 et suiv. *Biblioth. des sciences contemporaines.* — Reinwald, édit.

mémoire relativement aux personnes, aux lieux, aux objets ; mais on ne pouvait leur faire comprendre les constructions grammaticales ; l'arithmétique surtout leur était absolument lettre close. D'après Leichard, les Australiens ont également pour les détails, pour les objets particuliers une mémoire tenace, photographique ; mais ils ne réussissent pas à comprendre un dessin des plus simples, et dans le portrait de l'un d'eux ils croient voir un vaisseau ou un kangourou. Les Bojesmans ne sont pas plus développés que les Australiens ; ils n'ont pas de noms propres, méprisent une flèche qui a manqué le but, croient que de deux chariots le plus petit est l'enfant du plus grand et ne songent à chercher leur nourriture que quand la faim les talonne. Cette imprévoyance absolue est du reste un des défauts les plus ordinaires chez la plupart des peuplades sauvages, et en même temps un des plus incompréhensibles chez des gens qui passent leur vie à mourir de faim. L'expérience journalière, aidée de la souffrance, ne peut les instruire sur ce point. Le Hottentot dévore en un jour jusqu'à s'en rendre malade les aliments qu'un heureux hasard fait tomber entre ses mains, sans s'inquiéter de l'avenir. Les Caraïbes vendent pour rien le matin leurs hamacs, sans prévoir qu'ils en auront besoin le soir ; les Peaux-Rouges détruisent des troupeaux de bisons, pour en prendre la langue et laissent pourrir le reste ; d'autres coupent les arbres pour en cueillir le fruit. Toute idée générale, leur échappe, et tout effort intellectuel les écrase. Il leur est impossible de soutenir leur attention au delà de quelques minutes. Les Ahts de l'Amérique du Sud ne peuvent répondre juste qu'à un petit nombre de questions. Au delà ils n'entendent plus. Près du lac Tanganika, dans l'Afrique Australe, Burton s'effor-

çant de noter dans chaque tribu les mots usités pour compter de un à dix, n'y parvenait qu'avec une peine extrême. Au bout de dix minutes le regard du nègre interrogé devenait vague, hébété ; ses réponses étaient incohérentes, et il s'endormait accablé par la fatigue. Burchell raconte la même chose du Cafre qui lui apprenait sa langue.

Il existe du reste bien peu de sauvages qui soient capables de compter jusqu'à dix. Les Weddahs de Ceylan ne comptent pas même jusqu'à un. Les Tasmaniens, un peu plus avancés, savaient dire un et deux ; au-dessus de deux, ils disaient *beaucoup*. Quelques-uns, les plus forts, parvenaient à dire deux plus un, et même deux plus deux. Pour dire cinq ils levaient la main à la hauteur d'un homme. Ils étaient parvenus à acquérir l'idée du nombre cinq, mais le mot leur manquait encore.

Les Australiens ne possèdent aussi que deux expressions numériques ; mais en les juxtaposant, ils parviennent à compter jusqu'à dix. Les plus intelligents, pour exprimer cinq, disent *une main*, et pour dix, *deux mains*. La numération n'est guère plus avancée chez les Néo-Calédoniens, les Bojesmans, les Cafres, les Dammaras, les Zoulous, les Indiens d'Amérique, etc.

La langue des mêmes peuples démontre également leur infirmité intellectuelle. Tous ont débuté par le monosyllabisme, et beaucoup n'ont pas réussi à dépasser cette première période de l'évolution intellectuelle. Quelques-uns ont à leur disposition si peu de mots qu'ils sont forcés d'y suppléer par des gestes, et qu'ils ne peuvent se comprendre dans l'obscurité. D'autres n'ont pas d'adjectifs et ne peuvent qualifier que par des comparaisons ; le poul n'a ni masculin ni féminin. Les mots qui expriment le temps,

l'espace, la substance manquent dans la plupart des dialectes américains ; les expressions générales leur font le plus souvent défaut ; ainsi ils peuvent nommer tel ou tel arbre, désigner telle ou telle couleur, mais ils n'ont pas le mot général arbre ou couleur ; le vocabulaire des Weddahs suffit à peine pour désigner les objets les plus usuels et les actes les plus ordinaires de la vie quotidienne. On ne s'étonnera donc pas qu'un grand nombre d'entre eux n'aient pas de mots pour exprimer les qualités morales, ou qu'ils soient obligés d'emprunter leurs qualificatifs aux sensations du goût.

CHAPITRE II.

QU'EST-CE QUE L'ANIMISME ?

Ces êtres misérables qui ne savent pas compter jusqu'à trois, sont tous des spiritualistes d'autant plus convaincus, qu'ils sont inconscients. Cela nous paraît étrange, grâce à l'habitude qu'on nous fait prendre dès l'école de considérer le spiritualisme comme le dernier mot de la science, tandis qu'il n'est que le premier balbutiement de l'ignorance. Il n'y a guère de sauvages qui soient capables de voir des différences de nature entre eux-mêmes et les objets qui les entourent. Parce qu'ils sont eux-mêmes vivants, ils prêtent leur vie à toutes choses ; parce qu'ils éprouvent des besoins, des sentiments, ils supposent partout les mêmes besoins, les mêmes sentiments. L'anthropomorphisme, qui plus tard produira les admirables créations de l'art grec, se retrouve plus ou moins imparfaitement au fond de toutes les conceptions de ces ignorants, qui ne savent pas distinguer les phénomènes subjectifs des phénomènes objectifs, l'imaginaire du réel, et qui sont incapables de faire la différence entre ce qui est animé et ce qui ne l'est pas.

Qu'ils prêtent leurs propres sentiments aux animaux, cela ne nous étonne pas beaucoup, car nous n'en sommes plus à considérer ceux-ci, avec Descartes, comme de simples machines. Nous admettons même à la rigueur que les sauvages aient pu confondre la vie des végétaux avec la vie animale, parce que, en somme, le végétal est vivant, et que cette vie se manifeste au dehors par des signes parfaitement visibles. Nous concevons plus facilement encore qu'ils aient considéré comme des êtres animés le soleil, la lune, les astres, le vent, l'eau, le feu, l'éclair, le nuage, etc., car il est tout simple que, dans l'état de leurs connaissances, ils aient conclu du mouvement à la vie, mais l'animisme des sauvages ne s'arrête pas là. Il s'étend à tout *sans exception*, exactement comme pour les enfants qui continuent à attribuer une vague personnalité à leurs jouets et aux objets qu'ils voient habituellement. Or nous ne devons pas perdre de vue que, au point de vue physiologique et intellectuel, l'enfant des races civilisées recommence et traverse plus ou moins rapidement toute la série des transformations par lesquelles a passé l'humanité.

Nous avons vu que les Bojesmans méprisent la flèche qui a manqué le but.

Les Peaux-Rouges préfèrent un hameçon qui a pris un gros poisson à une poignée d'hameçons neufs, qui n'ont pas encore fait leurs preuves. Chez les Indiens de l'Amérique septentrionale, écrivait le P. Charlevoix, les âmes sont pour ainsi dire les ombres et les images animées du corps, et c'est comme conséquence de ce principe que ces sauvages croient que tout est animé dans l'univers. Keating fait la même remarque. Le P. Le Jeune, au XVIIe siècle, rapporte que les mêmes Indiens croyaient que non seulement les âmes des hommes et des animaux, mais aussi

celles des haches et des chaudrons doivent traverser l'Océan pour se rendre au grand village, qui est leur paradis, situé bien loin, là où le soleil se couche. Mariner trouve les mêmes croyances chez les Fidjiens :

A la mort d'un animal ou d'une plante, ils affirment que son âme se rend immédiatement dans le Bolotoo ; une pierre ou quelque autre objet vient-il à se briser, l'immortalité est également sa récompense. Quand une hache ou un ciseau est usé ou cassé, son âme entre au service des dieux. Une maison est-elle démolie ou renversée, la partie immortelle trouve sa place dans les plaines du Bolotoo. Comme preuve, ils montrent dans une de leurs îles une sorte de puits naturel au fond duquel coule une source où ils prétendent apercevoir les âmes des hommes et des femmes, des animaux morts, des bâtons, des pierres, des canots, des maisons, et de tous les ustensiles brisés, voguant ou plutôt se précipitant pêle-mêle vers les régions de l'immortalité !

Le révérend E.-B. Cross affirme également que, selon les Karens, chaque objet a son *kelah* ou âme. Les haches, les couteaux, aussi bien que les arbres et les plantes, possèdent chacun leur *kelah* indépendant. Le Karen, armé de l'âme de sa hache et de ses outils, peut bâtir sa maison, couper son riz, conduire ses affaires après sa mort comme auparavant.

C'est par suite de cette idée que les sauvages enterrent avec les morts tous les objets dont ceux-ci se servaient pendant leur vie. Chez les Algonquins, le guerrier mort était enterré avec son mousquet, son casse-tête, son calumet, avec les couleurs dont il se peignait au moment de partir pour la guerre, et l'on prononçait sur sa tombe un discours pour lui souhaiter un heureux voyage. La femme était enterrée avec une pagaie, un chaudron et la cour

roie avec laquelle elle attachait les fardeaux sur ses épaules. En 1623, le P. Lallemant affirme que ces offrandes sont faites pour que le mort les retrouve dans l'autre vie ; les Indiens lui expliquaient que les corps de ces objets demeuraient sous terre, mais que leurs âmes allaient se mettre au service de l'âme du mort. Les légendes et les traditions qui expliquent dans le même sens les mêmes usages sont innombrables et se retrouvent chez beaucoup de peuplades.

Cette signification est encore plus claire chez les peuples qui ont l'habitude de brûler les corps avec les objets dont ils veulent leur assurer l'usage au delà de la vie. On pourrait à la rigueur prétendre que les morts se servent des objets qu'on enterre avec eux, sans que ceux-ci changent de nature. Mais là où l'on brûle ces objets, il faut bien reconnaître qu'il ne reste plus que leur âme au service du mort.

Nous n'avons pas besoin de rappeler que les mêmes croyances se retrouvent chez les Grecs, chez les Romains, chez les Gaulois, chez les Assyriens, chez les Perses. Elles persistent encore chez les Chinois et les Hindous. Parmi les usages des nations les plus civilisées, il ne serait pas difficile d'en trouver un grand nombre qui se rapportent aux mêmes croyances, et qui ne sont plus que des faits de survivance, c'est-à-dire des superstitions. Tylor, dans son livre sur la *Civilisation primitive*, désigne sous le nom d'animisme cette forme première du spiritualisme. Nous adoptons cette expression, qui nous paraît plus nette que le mot spiritualisme, dont le sens primitif implique bien la croyance à l'existence d'êtres spirituels, la foi aux esprits, mais qu'on a détourné de sa véritable signification. Le mot animisme dit d'ailleurs à peu près la même chose, puisqu'il s'agit d'exprimer ce fait que les sauvages croient

que toute matière est animée comme ils le sont eux-mêmes. Ils ne font aucune distinction de nature entre les hommes, les animaux, les végétaux et les choses que nous appelons inanimées, tels que les minéraux, les astres, les eaux, le feu, les montagnes et même les objets fabriqués.

Mais du moment où tous les objets sont animés, il est tout naturel qu'aux yeux des peuples qui ont cette croyance, elle aboutisse à la personnification complète de toutes choses, c'est-à-dire à leur identification avec l'homme lui-même, et que, par conséquent, ils en arrivent à reconnaître dans tous les événements, une résultante de l'action et de la volonté d'un être vivant. C'est de là que sortira l'anthropomorphisme, dont nous aurons à nous occuper plus tard. Pour le moment, nous nous en tenons aussi strictement que nous le pouvons à l'animisme primitif des sauvages.

Il ne faudrait pas croire cependant que la croyance aux esprits n'ait existé que chez les sauvages. L'histoire est pleine de faits qui impliquent le même préjugé chez des peuples qui passent pour plus ou moins civilisés. Nous ne nous étonnons pas d'apprendre que, si un Kuki était tué par la chute d'un arbre, sa famille avait le devoir de le venger en abattant l'arbre et en le hachant en morceaux; qu'un roi de Cochinchine punisse ceux de ses navires qui marchent mal et les mette au pilori, comme les autres criminels; mais l'histoire de Cyrus desséchant le Gyndès et celle de Xercès flagellant l'Hellespont se rapportent exactement à la même croyance. Nous la retrouvons jusque dans Athènes, où la loi imposait au tribunal du Prytanée l'obligation de juger les objets inanimés dont le choc ou la chute accidentelle avait causé la mort d'une personne, sans aucune intervention humaine. S'ils étaient reconnus

coupables, ils étaient condamnés et jetés hors du territoire. L'esprit de cette curieuse procédure se retrouve dans une vieille loi anglaise, qui ordonnait de confisquer et de vendre au profit des pauvres toute chose, bête ou objet, qui avait tué un homme. Nous voyons chaque jour autour de nous des faits qui dérivent de la même conception. Les petites filles causent avec leur poupée, elles la caressent, elles la punissent comme si elle était vivante. Tous les enfants commencent par considérer leurs jouets comme des êtres animés, exactement comme l'Indien du Brésil qui mord la pierre qui l'a heurté, la flèche qui l'a blessé. Il n'est pas même rare que la passion et la colère ramènent momentanément l'homme civilisé à un état d'esprit analogue. Comme le fait remarquer avec raison l'historien Grote, « la force et la passion du moment suffisent souvent pour triompher de l'habitude acquise, et l'on peut voir même un homme intelligent, dans un moment de souffrance aiguë, frapper du pied et battre les objets dont il a souffert. »

Tylor, dans le premier volume de la *Civilisation primitive*, p. 559 et suiv., raconte une légende des Ojibvas, qui montre bien le sens animiste qu'ils attachaient à l'usage d'enterrer ou de brûler avec les morts les objets dont ils s'étaient servis avant de quitter ce monde.

Gitchi Gauzini était un chef qui vivait sur le bord du Lac Supérieur.

Il tomba dans un état léthargique qui lui donna l'apparence de la mort. Au bout de quatre jours, il revint à lui [1], et raconta son voyage. Après sa mort, dit-il, son esprit partit sur la grande route que suivent les morts pour se rendre dans le séjour des

[1] Il est à remarquer que ces expressions mêmes impliquent l'antique croyance animique de la séparation temporaire de l'âme et du corps. Notre langage est plein des traces des antiques superstitions.

bienheureux. Il traversa de grandes plaines, de riches pâturages, il vit des bosquets ravissants, entendit le chant d'innombrables oiseaux; puis, arrivé au sommet d'une colline, il aperçut au loin la demeure des morts, au delà d'un espace voilé par la brume, émaillé de lacs et de ruisseaux étincelants. Il aperçut des troupeaux de daims, d'élans magnifiques et d'autre gibier qui paissaient près de lui sans être effrayés. Mais il n'avait pas son fusil, et se rappelant qu'il avait recommandé à ses amis de le mettre dans sa tombe, il revint sur ses pas pour aller le chercher. Alors il rencontra une foule d'hommes, de femmes et d'enfants qui se dirigeaient vers la cité des morts. Ils étaient lourdement chargés de fusils, de pipes, de chaudrons, de viandes, et d'autres objets; les femmes portaient des paniers et des pagaies peintes; les petits garçons traînaient leurs massues sculptées, leurs arcs et leurs flèches, présents de leurs camarades. Un voyageur trop chargé lui offrit un fusil qu'il refusa, et Gitchi Gauzini continua sa route pour aller chercher le sien. Il atteignit enfin l'endroit où il était mort. Là, il ne put voir qu'un grand feu allumé tout autour de lui, dont les flammes lui barraient le passage. Pour leur échapper, il fit un bond désespéré et s'éveilla. Quand il eut terminé son discours, il donna à ses amis le conseil de ne plus déposer auprès des morts tant de choses encombrantes, qui retardent leur marche. Aussi presque tous ceux qu'il avait rencontrés se plaignaient-ils amèrement. Il serait plus sage, ajouta-t-il, de ne déposer dans la tombe que les objets auxquels le défunt était particulièrement attaché, ou qu'il a formellement demandé que l'on mît avec lui [1].

Les cérémonies qui accompagnent les funérailles des chefs fidjiens expriment non moins clairement la même pensée. Le corps est étendu, huilé et peint, vêtu comme pendant

[1] Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. II, p. 68; *Algic. Res.*, vol. II. p. 128; Lallemant *Rel. des Jésuites de la Nouvelle-France*, 1626, p. 3.

la vie ; une lourde massue est placée près de la main droite, qui tient un ou plusieurs ornements en baleine souvent très habilement sculptés. La massue doit servir au mort à se défendre contre les ennemis qui sont embusqués sur la route de Mbulu, et qui attendent son âme au passage pour le tuer et le manger. On rapporte qu'un Fidjien, prenant une massue dans la tombe d'un de ses compagnons, dit à un missionnaire que « l'esprit de la massue était parti avec le mort. » Quant au morceau de baleine voici son emploi : sur la route qui conduit à la terre des morts, près de la colline solitaire de Takiveleyava, se trouve un arbre spectre, un pandanus. L'esprit du mort doit jeter l'esprit du morceau de baleine contre cet arbre [1] ; dès qu'il est parvenu à toucher le tronc, il gravit la colline et attend l'arrivée des esprits de ses femmes étranglées sur sa tombe. Les Karens déposent également près du cadavre des aliments, des armes et des ustensiles, ainsi que des objets en or et en argent. Le même usage et la même croyance à la survivance des objets dont l'âme est destinée à partager le sort du mort, subsistent à peu près chez tous les sauvages et se retrouvent plus ou moins dans les coutumes d'une foule de nations civilisées. Les Caraïbes, les Nègres de la Guinée, les Néo-Zélandais, les Tongouses, les Australiens, les Tasmaniens, les Groënlandais, les Sioux, les Iroquois, les Aztèques enterrent également avec les morts leurs armes

[1] Tylor, dans les premiers chapitres de son livre de la *Civilisation primitive*, revient à plusieurs reprises sur ce fait, qu'un grand nombre des croyances d'autrefois sont devenues des sujets de plaisanterie pour les peuples civilisés. Dans le même ordre d'idées on pourrait rapprocher de ceci les quatre vers de Scarron :

Près de l'ombre d'un rocher
Je vis l'ombre d'un cocher
Frottant l'ombre d'un carrosse
Avec l'ombre d'une brosse.

et les ustensiles dont ils peuvent avoir besoin. La description que nous a laissée Hérodote (IV, 70) des funérailles des anciens chefs scythes, ne laisse aucun doute sur la pensée qui y présidait. Dans l'Europe même on enterrait également autrefois le guerrier avec son épée, sa lance et son cheval tout scellé ; le chasseur avec son chien, son faucon, son arc et ses flèches ; la femme avec ses vêtements de fête et ses bijoux. Ces objets se détruisaient dans la terre ou dans le bûcher, mais leur esprit, leur âme demeurait en la possession des âmes des morts. Comment en douter, puisque plus d'une fois le mort apparaissait aux yeux des survivants, dans les songes ou dans les visions, portant les objets dont on avait pourvu son bûcher ou sa tombe, ou même réclamant quelque objet oublié ? Les Péruviens, interrogés sur cet usage par les envahisseurs espagnols, répondaient simplement qu'ils sacrifiaient aux morts des objets, des animaux ou des personnes, parce « qu'ils avaient vu ou cru voir des gens morts depuis longtemps se promener parés des objets qu'on avait mis dans leurs tombes, et accompagnés de leurs femmes qu'on avait enterrées vivantes avec eux. »

A Madagascar on continue à enterrer avec les morts certains objets qu'on croit devoir leur être utiles ; ce qui prouve bien que les peuples de ce pays admettent aussi l'existence de l'âme ou du fantôme des objets inanimés. Il y a quelques années, après la mort du roi Radama, son fantôme fut vu une nuit dans le jardin de sa maison de campagne ; il portait précisément un des uniformes qui avaient été enterrés avec lui et il était monté sur un des meilleurs chevaux tués sur sa tombe. Cette nouvelle partout répétée ne trouva pas un incrédule.

Les tribus de race touranienne de l'Asie septentrionale,

les Esthoniens du nord de l'Europe, les Orang Binua de Sambava, de l'Archipel Indien, reconnaissent tous expressément que leur but en ensevelissant ou en brûlant avec les morts des vêtements, des haches, etc., est uniquement d'assurer au mort un voyage tranquille et agréable jusqu'à la terre des âmes.

En Cochinchine les pauvres évitent de célébrer la fête de leurs morts le même jour que les riches, dans la crainte que les âmes de ceux-ci, se rencontrant avec les âmes de ceux-là, ne les forcent à porter les présents qu'on leur fait. Et il résulte d'un récit publié en 1849, que ce ne serait pas un fardeau léger à porter. Voici des détails qui se rapportent aux funérailles d'un des derniers rois de la Cochinchine, tels que les donne Bastian dans sa *Psychologie*, p. 89.

Quand le corps de Thien Tri eut été déposé dans le cercueil, on y plaça aussi beaucoup de choses à l'usage du défunt dans l'autre monde, telles que sa couronne, des turbans, des vêtements de toutes sortes, de l'or, de l'argent et d'autres articles précieux, du riz et d'autres provisions. On déposa des mets près du cercueil, sur lequel était dans un cadre un morceau de damas brodé en caractères de laine, séjour d'une des âmes du défunt. Dans la tombe, édifice clos en pierre, on enferma à perpétuité la femme sans enfants du mort ; elle devait veiller sur le sépulcre, et préparer chaque jour les aliments et les autres choses dont on s'imaginait que le mort pourrait avoir besoin dans l'autre vie. Au moment où le cercueil fut placé dans un caveau derrière l'édifice funéraire, on brûla un énorme amas de bateaux, de supports et de tout ce dont on s'était servi pour les funérailles; on brûla en outre tous les objets dont le roi avait fait usage pendant sa vie, son jeu d'échecs, ses instruments de musique, ses éventails, ses boîtes, ses pa-

rasols, ses nattes, ses filets, ses voitures, etc. etc., ainsi qu'un cheval et un éléphant en bois et en carton. Quelques mois après les funérailles, à deux reprises différentes, on construisit dans une forêt, près d'une pagode, deux magnifique palais en bois, qu'on remplit de riches ameublements, palais de tous points semblables à celui que le roi avait habités pendant sa vie. Chaque palais comprenait vingt chambres, et l'on veilla avec la plus scrupuleuse attention à ce que rien ne manquât des choses nécessaires dans un palais; puis on brûla ces édifices en grande pompe [1]. Ainsi furent consumées d'immenses richesses prélevées sur le travail des malheureux Cochinchinois, dans la seule pensée d'assurer à un roi après sa mort la continuation des jouissances auxquelles il avait été accoutumé pendant sa vie.

On sait que des croyances analogues existaient chez les Grecs. La femme d'Eucrate lui apparut après sa mort pour lui réclamer une de ses sandales en or qui avait glissé sous un coffre et n'avait pas par conséquent été brûlée avec le reste de ses vêtements. Périandre évoque sa femme Mélisse, pour lui demander de lui découvrir l'avenir. Mélisse refuse, et la raison qu'elle en donne, c'est qu'elle a froid et qu'elle est nue, attendu que les vêtements qu'on a mis en terre avec elle ne lui sont d'aucun usage, n'ayant pas été brûlés. Périandre, pour habiller sa femme, dépouille les Corinthiennes de leurs plus beaux habillements, les entasse dans une fosse et y met le feu en invoquant Mélisse, qui dès lors ne peut plus refuser de répondre à sa question.

Cette croyance aux âmes des choses se retrouve jusque dans les systèmes philosophiques. On sait que Démocrite

1. Voir aussi *Journ. Ind. Archip.*, vol. III, p. 337.

expliquait le fait de la perception des choses extérieures par l'hypothèse de l'émission des images, — εἴδωλα, — qui se détachaient des objets pour pénétrer dans les intelligences. Ce n'est pas autre chose en somme qu'une transposition philosophique de l'animisme des sauvages. Lucrèce explique de même par les simulacres des choses, — *simulacra*, — les apparitions qui se présentent à l'homme pendant le rêve, et les images qui s'impriment dans son esprit quand il pense. Il faut bien dire du reste que la théorie des idées, — ἰδέα, forme visible, de εἴδω, voir, — en est restée pour biens des gens à cet état. Si pour nous l'idée n'est plus autre chose que le résumé abstrait et généralisé d'une série de sensations plus ou moins identiques, il est certain que pour la plupart des hommes, elle reste ce qu'elle était pour Newton, qui croyait que « le *sensorium* des animaux est l'endroit où siège la substance sensible et où arrivent les espèces sensibles des choses, par l'intermédiaire des nerfs et du cerveau, afin qu'elles puissent être perçues par l'esprit qui se trouve présent en cet endroit. »

Nous n'avons donc pas trop en somme le droit de rire de l'animisme de nos ancêtres. Il est plus utile de tâcher d'en comprendre l'importance, et de se rendre compte de la manière dont ils comprenaient ces âmes des choses, et de l'influence qu'elle a exercée sur le développement ultérieur des religions. Une fois admise la réalité de la croyance aux âmes des choses, il devient facile de croire à celle des animaux et des végétaux.

Les sauvages adressent très sérieusement la parole aux bêtes vivantes ou mortes, comme ils le feraient à des hommes, et leur demandent pardon quand ils se trouvent dans la nécessité de les chasser et de les tuer. Un Indien qui vient de tuer un ours croit se réconcilier avec le mort

en fumant avec lui le calumet de paix. On lui met une pipe dans la gueule, et l'on souffle dedans, en priant son esprit de ne pas se venger. La même croyance à la survivance de l'âme des bêtes se manifeste de manière analogue chez les Cafres, chez les nègres du Congo, chez les Stiens du Cambodge, chez les Aïnos de Yesso, chez les Kariaks, chez les Samoyèdes, chez les Goldi, chez les Dayaks de Bornéo, etc.

Il est inutile d'en citer de nouveaux exemples. Ceux que nous avons accumulés pour montrer la croyance à l'âme des choses prouvent également la croyance à l'âme des bêtes, puisque dans toutes les cérémonies funèbres, où l'on enterre ou brûle avec le mort des vêtements, des armes, des ustensiles, on sacrifie en même temps des animaux, et particulièrement des chevaux et des chiens.

Il y a beaucoup de peuples sauvages qui non seulement croient à l'âme des animaux, mais qui sont persuadés que cette âme peut avoir habité un corps humain, et que ce corps peut même avoir été celui d'un de leurs ancêtres ou de leurs amis. Par conséquent ils ne font à cet égard nulle différence entre l'animal et l'homme.

La doctrine de la transmigration des âmes, dont on fait honneur à Pythagore sous le nom savant de métempsychose fait partie de la philosophie courante d'un grand nombre de populations, depuis les plus sauvages, jusqu'à celles auxquelles nous faisons remonter l'origine des civilisations les plus avancées. C'est un dogme pour les Brahmanes et les Bouddhistes, comme pour les Australiens.

Ces âmes peuvent aller animer des arbres et des plantes de toute espèce, car les végétaux, qui naissent, qui souffrent, qui meurent, ont par là même avec les hommes des affinités encore plus manifestes que les objets inertes. Les

indigènes des îles de la Société [1], les Dayaks de Bornéo [2], les Karens [3], considèrent les plantes, et en particulier le riz, comme animées. Dans le livre des lois de Manou, les végétaux figurent au nombre des objets que peuvent animer les âmes des morts. Les Santals du Bengale croient que les esprits des hommes vertueux s'incorporent aux arbres qui portent des fruits. Le bouddhisme admet également la transmigration des âmes dans les arbres; mais il paraît probable que cette croyance avait dans le sud-est de l'Asie une bien plus grande importance avant la diffusion de ce culte.

Dans ces mêmes régions, le Talein de Birmanie ne coupe jamais un arbre sans demander pardon à l'esprit qui l'habite. Les Mentiras de la péninsule de Malacca, certaines populations malaises de Sumatra, les indigènes des îles Tonga croient aux âmes des arbres. En Amérique le sorcier Ojibva prétend entendre la plainte de l'arbre qu'on abat. Le moine Roman Pane, chargé par Christophe Colomb d'étudier la religion des indigènes des Antilles, rapporte que, d'après leur croyance, certains arbres envoient chercher les sorciers pour leur indiquer en quelles idoles il faudra transformer leurs troncs. Ces ordres une fois exécutés, on place ces *cemi* dans les temples, et les indigènes offrent leurs prières à ces idoles, qui dictent à leurs prêtres des oracles. En Afrique le bûcheron nègre, pour se soustraire à la colère de l'esprit de l'arbre qu'il va couper fait d'abord un sacrifice à son bon génie ; ou bien, dès qu'il

[1] Mœrenhout, *Voy. aux îles du Grand Océan*, t. I, p. 430.
[2] Saint John, *Far East*, t. I, p. 187.
[3] Mason, *Karens*, dans *Journ. as. soc. Bengal*, 1865, part. II, p. 202. Cross, *Journ. Am. Oriental soc.*, t IV, p. 309. — Voir aussi la comparaison entre les idées des Siamois et celle des Malais, Low, dans *Journ. Ind. Archip.*, vol. I, p. 340.

a porté le premier coup de hache, il laisse tomber quelques gouttes d'huile de palmier sur le sol, et se sauve pendant que l'esprit de l'arbre, qui s'est lancé à sa poursuite, s'arrête pour lécher l'huile.

Un jour qu'un nègre adorait un arbre et lui offrait des aliments, quelqu'un lui fit remarquer que les arbres ne mangent pas. Le nègre répondit : « Ce n'est pas l'arbre qui est fétiche ; le fétiche est l'esprit invisible qui anime l'arbre. Sans doute cet esprit ne peut dévorer l'aliment matériel ; mais il s'en assimile la partie spirituelle et laisse la partie matérielle que nous voyons [1]. »

Le culte des arbres est très répandu en Afrique et dans l'Asie méridionale. On le trouve surtout à Whidah, chez les Gallas d'Abyssinie, en Birmanie, dans le royaume de Siam. On connaît le fameux Bo, l'arbre miraculeux par excellence. Sa gloire ne subsiste pas seulement dans les vieilles annales bouddhiques : un rejeton, provenant d'une branche de l'arbre saint, envoyé par le roi Asoka de l'Inde à Ceylan, dans le IIIe siècle avant Jésus-Christ, reçoit encore aujourd'hui les adorations de millions de pèlerins, qui viennent chaque année lui rendre hommage et lui offrir leurs prières.

Ce culte persiste de nos jours chez presque toutes les tribus indigènes de l'Inde, et l'on peut dire qu'il a existé à certains moments chez toutes les races. Les génies des forêts continuent à vivre dans une foule de légendes

[1] Waitz, vol. II, p. 188. Les naïfs métaphysiciens qui s'imaginent que leur spiritualisme est le dernier effort de l'esprit humain devraient bien nous expliquer comment il se fait que ce soit surtout chez les nègres et les sauvages que se retrouvent leurs doctrines les plus transcendantes.

européennes [1]. Il n'est pas même besoin de fouiller dans les vieilles légendes. Les esprits des arbres ont encore leurs croyants et leurs adorateurs dans les campagnes de presque tous les pays. Les jeunes filles de Franconie, le jour de la Saint-Thomas, vont auprès d'un arbre, qu'elles frappent trois fois. A cet appel il répond et leur fait savoir qui elles épouseront bientôt [2].

[1] Grimm, D. M, p. 615 et suiv. — Bastian, *der Baum* ; Hanusch. *Slaw Myth.*, p. 313

[2] Wattke, *Volkesaberglaube*, p. 57.

Il serait infini de citer tous les exemples connus de même genre. Ce culte évidemment préhistorique, se retrouve partout, jusque dans la Bible, et il existe encore dans certaines parties de la Suède, de l'Allemagne et de la Russie.

CHAPITRE III

D'OU VIENT LA CROYANCE AUX ESPRITS ET QUELLE IDÉE ON S'EN FAIT

La croyance aux esprits étant le point de départ et le fondement essentiel de tout le développement religieux dans l'humanité, nous avons cru nécessaire d'insister longuement sur les démonstrations qui s'y rapportent. Il y avait surtout un grand intérêt à prouver que l'animisme des sauvages s'étend jusqu'aux objets inertes. Nous pensons que ce que nous avons dit suffit à démontrer la réalité du fait.

Quant aux causes qui l'ont produit, nous les trouvons dans l'état mental qui a été celui de tous les hommes il y a quelques milliers de siècles, qui est encore celui des populations non civilisées, et qu'une observation attentive suffit à reconnaître jusque chez nos enfants.

Mais en dehors de ces considérations générales, toujours un peu abstraites et qui exigent un certain effort d'esprit de la part des personnes qui n'ont jamais réfléchi sur ces questions psychologiques, il existe un fait qui est à la portée de toutes les intelligences, et qui suffirait à lui seul à faire comprendre comment a pu se produire une croyance à première vue si étrange.

Ce fait, c'est celui du rêve.

Toutes les personnes cultivées savent maintenant ce que c'est que le rêve. Elles y voient la continuation des mouvements cérébraux que le sommeil ne suffit pas à arrêter. C'est donc un fait purement subjectif, comme la pensée, dont elle n'est qu'un prolongement. Mais pour le sauvage, qui ne sait pas faire la distinction du subjectif de l'objectif, le rêve ne peut s'expliquer que par l'apparition des objets qui viennent se présenter à son regard. La réalité de ces apparitions ne lui laisse pas plus de doute que la vue des mêmes objets pendant la veille. Mais comment expliquer qu'il puisse ainsi voir en dormant des personnes absentes ou mortes et enterrées, des objets qui sont à de grandes distances et qui ne peuvent se déplacer ? La solution est toute naturelle. Ce ne sont pas les objets mêmes qu'il voit, mais leurs images, leurs εἴδωλα. Quant à croire que ces images sont simplement imprimées dans son cerveau, voilà ce qui ne viendra jamais à l'esprit d'un sauvage. Les images qu'il voit sont des réalités extérieures à lui, des spectres, les fantômes des objets, et ces fantômes visibles sont les âmes mêmes de ces réalités, quelles qu'elles soient ; car remarquez que dans ses rêves il voit aussi bien les spectres des choses que ceux des êtres. Il n'y a à cet égard aucune différence. Donc *il n'y a pas pour lui d'objets inanimés.*

Il faut de plus remarquer que, chez les races inférieures comme chez les enfants, le rêve a une précision, une intensité qu'il n'a plus chez les autres. Il en résulte qu'il frappe beaucoup plus vivement l'imagination, qu'il reste plus présent à la mémoire. Aussi les sauvages parlent-ils beaucoup de leurs rêves ; ils se les racontent les uns aux autres avec d'autant plus de détails qu'ils y attachent une

plus grande importance, et cette habitude a pour conséquence d'ajouter une nouvelle surexcitation à leur puissance imaginative.

Au rêve, qui est la vision du sommeil, s'ajoute la vision, qui est le rêve de la veille, et qui n'est guère moins fréquente chez les hommes des forêts et des déserts. Tout imprégnés dès leur enfance de contes, de mythes, de légendes qui se transmettent d'âge en âge avec l'autorité que leur donne l'affirmation des ancêtres, ils vivent dans une perpétuelle hallucination, qui ressemble à l'extase morbide que provoquent le jeûne, le narcotisme ou la fièvre[1], et grâce à laquelle l'imagination se substitue à la sensation. Aussi les visions des sauvages ne font-elles jamais que reproduire servilement les contes avec lesquels ils sont le plus familiers. Ils voient simplement ce qu'on leur a appris à voir, exactement comme chez nous les fous, les hallucinés, ces sauvages des contrées civilisées. Quand on lit la Vie des Saints, on est tout d'abord frappé de ce manque absolu d'originalité. Leurs visions ne sont jamais que des répétitions de légendes connues, des reproductions des images qu'ils ont eues sous les yeux. La Vierge, le diable se montrent toujours sous la forme et avec le costume consacrés du pays et de l'époque. La même remarque s'applique exactement aux apparitions modernes de la Salette, de Lourdes et autres lieux. Comme le dit très justement Tylor, « dès qu'une idée s'est imprimée dans l'esprit d'un sauvage, d'un barbare ou d'un enthousiaste, la moindre influence extérieure suffit pour la réveiller. En un

[1] Il faut ajouter que les populations primitives sont beaucoup plus exposées que nous aux jeûnes prolongés et aux maladies qui produisent les visions et surexcitent l'imagination ; sans compter les illusions et les terreurs qui tiennent à leur ignorance et à leur genre de vie.

mot, le visionnaire tourne dans un cercle vicieux : il voit parce qu'il croit, il croit parce qu'il voit. De même qu'un enfant qui se regarde dans un miroir, il voit constamment la réflexion de sa propre pensée, et il accueille docilement les renseignements de cet autre lui-même. Ainsi le Peau-Rouge visite ses bienheureux territoires de chasse; le Tongan, l'île vaporeuse de Bolotoo; le Grec pénètre dans l'Hadès et entrevoit les Champs-Elysées; le chrétien contemple les gloires du ciel et les horreurs de l'enfer. »

La vision est, comme le rêve, un état mental que chacun de nous a pu expérimenter par lui-même, au moins dans l'enfance; car c'est surtout à l'âge où domine l'imagination qu'elle se produit. C'est précisément pour cela que les enfants ont, en général, peur des ténèbres. Leur imagination, tenue en échec par la lumière et par la précision des formes qu'elle produit, se lâche la bride dans l'obscurité, où elle peut librement reconstruire les figures plus ou moins terribles dont les contes des bonnes femmes et les légendes religieuses ont meublé leur mémoire. Plus tard les visions disparaissent, mais si l'on se donne la peine d'y faire attention, on peut observer un grand nombre de faits qui, pour des visionnaires, pourraient devenir la source d'hallucinations plus ou moins complètes, un bruit qui éclate subitement dans l'oreille, une lumière qui s'allume dans l'œil, la sensation d'un contact qui se produit sur telle ou telle partie du corps, etc. etc.

« Si nous jugions les mythes des âges primitifs par le seul secours de notre moderne imagination, nous ne pourrions nous rendre compte de leur singulière influence sur la vie et les croyances de l'humanité. Mais l'étude des faits et des documents nous permet de constater chez les peuples anciens et chez les nations sauvages un état d'imagination

intermédiaire entre l'état moral d'un bourgeois moderne, sainement prosaïque, et celle d'un fanatique exalté ou d'un homme en proie à un accès de fièvre chaude. L'imagination du poète moderne a plus d'un point commun avec l'esprit des tribus incultes de la phase mythologique. Les conceptions imaginatives de l'homme primitif peuvent être étroites, grossières, répulsives, tandis que les fictions plus raffinées du poète, merveilleusement travaillées, peuvent affecter des formes d'une beauté artistique, ravissante, mais il n'en demeure pas moins entre eux, quant à la réalité des idées, un trait d'union que, heureusement ou malheureusement, l'éducation moderne a mis tant de zèle à détruire. Le changement de sens d'un simple mot dira l'histoire de cette transition de la pensée primitive à la pensée moderne. Du commencement à la fin, les procédés de l'imagination ont été mis en œuvre, mais là où le sauvage voit des *fantômes* qui lui font peur, l'homme civilisé ne voit plus que des *fantaisies* dont il s'amuse [1]. »

Un des faits qui démontrent le mieux d'où proviennent les visions et toutes les hallucinations et aberrations du même genre, c'est que partout où le sentiment religieux est excité, elles deviennent contagieuses. On se rappelle les grandes épidémies de visions qui se produisaient au moyen âge, et qu'on a de nos jours essayé de renouveler dans quelques villages arriérés. Dès qu'une femme se mettait à voir, toutes les autres voyaient également, et toutes voyaient à peu près les mêmes choses, parce qu'elles avaient été bercées des mêmes légendes. L'épidémie n'atteignait jamais les personnes qui, nées et élevées hors

[1] Tylor, *la Civilisation primitive*, t. I, pages 360-361. — Reinwald.

du pays, n'avaient pas eu l'imagination farcie des mêmes contes.

Cependant, comme nous l'avons dit précédemment, nous ne croyons pas que l'animisme procède uniquement du rêve et de la vision ; il est surtout la conséquence naturelle de l'infirmité intellectuelle des premiers âges, dont le caractère essentiel est de ne pouvoir distinguer le subjectif de l'objectif, et qui se manifeste progressivement par cette curieuse et universelle transformation de toutes choses, qu'on nomme l'anthropomorphisme. C'est-à-dire que l'homme, sans s'en douter, se substitue à tout, se fait le centre et le modèle de toutes choses.

Mais si l'animisme a pu se produire en dehors du rêve et de la vision, il est certain que ces deux phénomènes ont eu une influence considérable sur la systématisation des conséquences de l'animisme. Sans eux, il serait difficile de comprendre et d'expliquer toute la série des conceptions qui dérivent de la croyance aux âmes ; c'est au rêve qu'elles doivent leur précision.

Tout homme, tout être, tout objet a donc une âme ; il n'est pas possible d'en douter, puisque ces âmes se montrent dans les rêves et dans les visions. Leur forme est celle même des êtres et des objets qu'elles animent, mais leur substance est bien différente, puisqu'elles peuvent en un instant franchir des espaces considérables, pénétrer dans les demeures sans qu'on leur ouvre les portes. Aussi dans toutes les langues connues, les expressions qui les désignent se rapportent-elles aux idées d'ombre, de souffle, de fantôme. Ces âmes sont distinctes du corps, puisqu'elles s'en séparent pendant le sommeil, l'évanouissement et l'extase. Elles constituent en même temps la force vitale. La mort n'est que la séparation de l'âme et du corps. La

maladie est plus difficile à expliquer. On s'en tire en y voyant une absence plus ou moins prolongée de l'âme ou l'envahissement du corps par un esprit mauvais; c'est ainsi que dans l'antiquité et au moyen âge, on expliquait les maladies nerveuses par la possession du démon.

L'âme survit au corps, puisque l'on peut voir, au moins en rêve, l'âme des morts, et cette survivance n'a pas de limites déterminées, puisque ces apparitions peuvent se produire après un nombre indéfini d'années. Il n'y a pas même de raison pour lui assigner une limite quelconque, attendu que la mort résultant de la séparation de l'âme et du corps, devient bien difficile à comprendre pour l'âme une fois séparée du corps. L'âme est donc considérée, sinon comme immortelle, du moins comme persistant plus ou moins longtemps après la destruction des corps, ce qui permet aux âmes des ancêtres de veiller sur leurs descendants. Platon et Descartes n'ont rien trouvé de mieux.

Mais pour comprendre bien clairement ce qu'était le rêve pour les hommes d'autrefois, il faut d'abord se rendre compte de l'idée qu'ils se faisaient de l'âme ou esprit.

La vie présentait à leurs méditations un certain nombre de phénomènes qui, de tout temps, les ont singulièrement préoccupés : la veille, le sommeil, la léthargie, la maladie et la mort. En quoi consiste la différence d'un corps éveillé et d'un corps endormi, d'un corps malade et d'un corps bien portant, d'un corps vivant et d'un corps mort ?

L'expérience du rêve et de la vision leur a été, pour résoudre ces questions, d'un grand secours. Puisque, soit en rêvant, soit en veillant, ils pouvaient voir l'image des absents, même séparés d'eux par de grandes distances, ils

ont été amenés à cette conclusion : que chaque homme possède une forme visible à l'esprit et même à l'œil dans le rêve et dans la vision, — et que cette forme est l'image, le fantôme de l'absent. Tout homme a donc son fantôme. Ce fantôme pense, il sent, il parle, donc il est vivant ; non seulement il est vivant, mais il est la vie, puisqu'on le voit agir, et qu'on l'entend parler, même quand le corps où il habitait est devenu immobile ; et cette vie est persistante, puisqu'elle subsiste quand le corps est détruit par la corruption ou par le feu [1].

L'homme doit même avoir plusieurs fantômes et plusieurs âmes, puisqu'il peut se montrer en divers lieux à la fois, et que l'on peut voir l'image non seulement de l'homme mort ou endormi, mais de l'homme vivant et agissant, c'est-à-dire lorsqu'une âme reste présente dans le corps pour l'animer. Cette conception de la multiplicité des âmes est une conséquence logique de la conception animique qui résulte du rêve, mais si elle se trouve chez quelques tribus, il faut reconnaître qu'elle est loin d'être générale. Il en est tout autrement de la conception élémentaire de l'âme-fantôme vivante et agissante. C'est la solution généralement adoptée pour les problèmes que nous avons énoncés.

Il est, du reste, très facile de comprendre qu'elle se retrouve chez tous les peuples, au moins sous sa forme la

[1] Cette idée des sauvages est à peu près identique à celle que se font des âmes les civilisés modernes, même en dehors de la théologie et de la métaphysique spiritualiste. Dans le discours qu'a prononcé M. Renan aux obsèques de Tourgueneff, nous trouvons une expression qui pourrait être parfaitement comprise d'un Peau-Rouge ou d'un nègre de la Guinée : « Adieu donc, grand et cher ami, ce qui va s'éloigner de nous n'est que la cendre. Ce qu'il y eut d'*immortel en toi, ton image spirituelle*, nous restera. » M. Renan a-t-il voulu parler de l'image qui persiste dans le souvenir des survivants ou d'une image réelle, substantielle du mort? *chi lo sa?*

plus simple, puisqu'elle a pour elle le témoignage apparent des sens. Le rêve, en effet, chez les sauvages, comme nous l'avons expliqué, et aujourd'hui encore chez nos enfants et chez beaucoup de gens peu cultivés, communique souvent aux visions qu'il présente une intensité de vie, un relief de réalité plus saisissant que la réalité même. On sait combien il se trouve dans les campagnes de personnes qui continuent à considérer les rêves comme des pronostics certains. D'autres, ailleurs même que dans les campagnes, accordent une importance analogue aux pressentiments, qui ne sont, en somme, que des visions moins nettes que celles des sauvages. Dans l'un comme dans l'autre cas, ce n'est le plus souvent que l'effet d'une préoccupation plus ou moins intense qui transpose au mode objectif un simple phénomène de subjectivité.

Ce fantôme, cette âme dans un très grand nombre de langues s'appelle ombre. Ces ombres que nous retrouvons à la fois dans Homère et dans saint Paul, — πνευματικόν σῶμα, — ne sont pas de simples apparences. Car, outre la vie, le mouvement, le langage et toutes les passions de la nature vivante, elles gardent certaines fonctions du corps. Nous voyons dans l'*Odyssée* les ombres des héros grecs s'empresser auprès d'Ulysse pour boire le sang de la victime immolée par lui. Il les écarte avec son épée et ne laisse approcher que celles dont il veut se faire reconnaître. Dans les langues tasmanienne, algonquine, quichée, aravec, abipone, zouloue, ombre et âme sont identiques. D'autres peuplades la confondent avec le cœur, et cette identification de l'âme, de la vie avec le cœur ou le sang se retrouve chez les Caraïbes, aux îles Tonga, chez les Bassoutos, chez les Karens, chez les Papous et dans l'ancienne philosophie juive et arabe. Dans la Bible, Iahveh défend de

boire le sang des animaux « parce que le sang est la vie.. »

Ailleurs le fantôme, l'ombre, la vie se confondent avec la respiration, le souffle. C'est la conception qui a prévalu chez la plupart des nations européennes, l'esprit, — *spiritus*, — l'âme, — *anima*. Le sanscrit dit *atman* et *prâna;* le grec πνεῦμα, et ψυχή, les Juifs *nephesh*, *ruach* et *neshamah;* l'arabe *nefs* et *ruh*, qui ont tous le même sens.

C'est la présence de cet esprit, de ce souffle, de cette âme, de cette ombre, etc., dans le corps qui constitue la vie. Quand il abandonne le corps définitivement, c'est la mort; quand il le quitte temporairement, c'est le sommeil, l'évanouissement ou la léthargie. Pendant le sommeil, l'âme voyage. Le chef norse Jugimund enferme trois Finnois dans une hutte pendant trois nuits, avec ordre d'aller visiter l'Islande et de lui rapporter des informations sur la situation géographique de cette île. Leur corps s'engourdit; leurs âmes partent vers la terre lointaine; et à leur réveil, au bout de trois jours, ils lui font la description du Vatnsdœl [1].

Les légendes du même genre sont en nombre infini. Les rêves ne sont pas autre chose que le récit des visions de l'âme pendant ces excursions. Saint Augustin raconte dans la *Cité de Dieu* (XVIII, 18) une histoire analogue. D'autres fois cependant l'âme reste présente dans le corps du dormeur et y reçoit les visites d'autres âmes qu'elle voit en rêve. C'est ainsi que dans l'*Iliade* (XXIII, 69-102), l'âme de Patrocle apparaît à Achille endormi. Cicéron, dans le *De divinatione* (I, 27) raconte l'histoire de deux Arcadiens, qui, arrivés ensemble à Mégare allèrent loger l'un chez un ami, l'autre dans une auberge.

La nuit, ce dernier apparaît à son compagnon de voyage,

[1] *Vatns dæl'i Saga*; Baring Gould, *Werewolves*, p. 29.

implorant son secours contre l'aubergiste qui veut le tuer. Le dormeur s'éveille et se lève tout effrayé; puis il se ravise, et pensant que cette vision n'a aucune réalité, il se rendort. Son compagnon lui apparaît une seconde fois ; s'il n'a pas voulu venir à son secours, il ne refusera pas au moins de le venger. L'aubergiste, après l'avoir assassiné, a caché son cadavre dans une charretée de fumier. Il prie donc son compatriote de se trouver le lendemain de bonne heure à la porte de la ville avant la sortie de la charrette. Cette fois l'Arcadien se rend à la prière de son ami; il arrête la charrette, le cadavre s'y trouve et l'aubergiste est conduit en prison. *Quid hoc somnio dici potest divinius ?* « Qui mérite mieux le nom de divin qu'un pareil songe? » s'écrie Cicéron, qui n'a pas le moindre doute sur la réalité du fait. Il l'admire, mais il ne pense pas à s'en étonner. Au plus beau temps de la civilisation latine, certains songes, comme du temps d'Homère, passaient pour envoyés par les dieux, et l'on trouvait tout simple que l'âme d'un homme mort s'en allât à distance trouver l'âme d'un homme endormi.

L'âme n'est pas toujours visible. Ainsi il est rare qu'un fantôme se montre à plusieurs personnes réunies[1]. De même il est toujours vu par les chamans ou sorciers; moins souvent par les autres personnes. Le spectre de Samuel, visible pour la pythonisse d'Endor, est invisible pour Saül. Ces faits sont fréquents dans l'histoire des saints. Saint Antoine voit l'âme de saint Ammonius emportée au ciel au milieu d'un groupe d'anges, le jour

[1] La chose est facile à comprendre. Les visions de cette nature supposent un état psychologique qui n'est guère possible que dans l'isolement. Quant au privilège des sorciers, il s'explique par le mensonge ou plus ordinairement par les habitudes extatiques qui caractérisent les gens de cette profession.

même où meurt le pieux ermite, à quarante lieues de distance, dans le désert de Nitrie. Quand mourut saint Ambroise, la veille de Pâques, plusieurs enfants nouvellement baptisés virent son âme et la montrèrent au doigt à leurs parents ; mais ceux-ci, ayant les yeux moins purs, ne réussirent pas à l'apercevoir.

Il y a des pays, tels que Saint-Kilda en Angleterre, où il est de règle que les habitants soient avertis de leur mort prochaine par l'apparition de leur propre spectre. Dans d'autres, comme dans le Kircudbrightshire, les paysans ont soin de s'envoyer réciproquement leurs fantômes au moment de mourir.

L'âme, dans ces apparitions, se présente aux regards avec l'apparence de son enveloppe corporelle, sans quoi comment la reconnaîtrait-on ? Il en faut bien conclure que l'âme, tout éthérée qu'elle soit, garde cependant assez de matière pour être visible, et que cette matière prend la forme du corps. Par conséquent les esprits portent la trace des mutilations qu'a pu subir le corps, au moment de la séparation. C'est pour cela que l'Australien coupe le pouce de l'ennemi qu'il vient de tuer, afin que l'esprit qui survit ne puisse se servir contre lui de sa lance. Ce que le nègre redoute surtout dans la maladie, c'est qu'elle ait pour effet de le faire arriver maigre et faible dans l'autre monde. On raconte qu'un planteur américain voyant que ses esclaves se suicidaient pour échapper à ses cruautés, arrêta net cette pratique qui menaçait de le ruiner, en faisant couper la tête et les mains des suicidés. L'idée de revenir dans leur pays sans tête et sans mains les effraya plus que la perspective des souffrances présentes. C'est pour la même raison que les Chinois ont horreur de la décollation.

Les fantômes ont une voix puisqu'ils parlent, mais cette voix n'est qu'un fantôme, qu'une ombre de voix. Chez les Algonquins ils parlent comme des grillons. Dans la Nouvelle-Zélande, ils sifflent ; de même chez les Zoulous qui donnent aux esprits parleurs le nom de siffleurs. Chez les Grecs et les Romains ces voix sont un léger murmure.

Quelques nations ont été amenées par la logique à tenir compte dans la conception des âmes de ces caractères matériels. Les Iroquois par exemple faisaient jadis une ouverture dans la tombe ou dans le cercueil pour que l'esprit pût aller visiter son ancien corps. Le sorcier malgache, pour guérir un malade qui est regardé comme ayant perdu son âme, perce un trou dans un tombeau pour en laisser sortir l'esprit, qu'il rattrappe dans son bonnet, et qu'il fait entrer dans la tête du malade. Les Chinois percent la toiture pour laisser passer l'âme au moment de la mort. On retrouve jusqu'en France, en Allemagne et en Angleterre la coutume d'ouvrir une porte ou une fenêtre pour permettre à l'esprit de sortir quand il a quitté le corps. L'âme est si bien matérielle que dans certains pays on répand par terre de la cendre pour avoir l'empreinte de ses pas. On a même été jusqu'à donner des renseignements, du reste fort variables, sur le poids des âmes. Un sorcier basouto déclare qu'il a porté le corps de la reine sur ses épaules et qu'il était affreusement lourd; Glanville raconte que David Hunter, « le gentil pâtre », souleva le fantôme d'une vieille femme, qui ne pesait pas plus qu'un sac de plume. D'après une légende allemande, une mère morte revient la nuit allaiter l'enfant qu'elle a laissé sur la terre, et l'on reconnaît sa place à l'affaissement du lit où elle s'est couchée. Enfin le spiritisme moderne affirme que l'esprit d'un homme pèse de trois à quatre onces.

Quelle est la substance de l'âme ? Les renseignements sont abondants, mais peu précis. Les Tongans disent que l'âme humaine est la partie la plus subtile et la plus aérienne du corps, qui s'échappe au moment de la mort. Pour eux l'âme est au corps ce que le parfum et l'essence d'une fleur est à la fibre végétale. Selon les devins du Groënland l'âme est pâle et molle, et quand on veut la saisir on ne sent rien, car elle n'a ni os, ni chair, ni nerfs. Les Caraïbes ne vont pas jusqu'à l'immatérialité de l'âme puisqu'elle est visible, mais ils disent qu'elle est légère et subtile autant que peut l'être un corps. Les Siamois croient que l'âme est formée d'une matière ténue, qui échappe à la vue et au toucher, excepté quand elle est unie à un corps mobile aérien. Epicure disait : « Ceux qui soutiennent que l'âme est immatérielle ne savent ce qu'ils disent, car s'il en était ainsi, l'âme ne pourrait faire aucun effort ni supporter aucune souffrance. » Saint Irénée explique que l'âme n'est immatérielle que par comparaison au corps. Tertullien raconte qu'une prophétesse montaniste avait vu une âme : elle était mince et translucide ; elle avait une couleur aérienne, avec l'apparence d'une figure humaine. En somme la théorie des esprits, née du rêve ou de la vision, ne saurait admettre l'immatérialité absolue, mais un organisme spirituel composé de matière au plus haut degré de raffinement et d'atténuation. Les théologiens modernes et les métaphysiciens qui sont allés au delà se trouvent quelque peu embarrassés d'expliquer les apparitions, qu'ils admettent cependant.

Cette manière de comprendre l'âme ne résout pas toutes les difficultés. Nous concevons plus ou moins vaguement que cette âme, en se séparant du corps qu'elle animait, cause sa mort, une fois qu'il est admis que la mort

consiste précisément dans cette séparation. Mais ce paralogisme n'explique pas tout. Pourquoi l'âme quitte-t-elle le corps ? Pourquoi le corps tombe-t-il en pourriture quand l'âme l'a quitté ? Les sauvages n'ont pas songé à nous l'expliquer. Mais même dans ces données la théorie de l'esprit, par laquelle ils prétendent expliquer la mort, la léthargie et le sommeil, — séparation définitive, séparation temporaire plus ou moins longue, — n'explique pas la maladie ni la folie. Quelques-uns ont compris la difficulté et ils y ont paré par le moyen le plus simple à la fois et le plus ingénieux. De même que pour expliquer la possibilité des apparitions simultanées en plusieurs lieux, ils ont imaginé la multiplicité des âmes [1], ils rendent compte de la maladie par l'addition d'une âme morbide et de la folie par la soustraction de l'âme raisonnable. Rien de plus commode et de plus logique, une fois admis le système. L'âme étant la partie essentielle de toutes choses, tout s'explique par le plus ou moins d'âmes, et la supériorité de l'homme sur tout le reste consiste précisément en ce qu'il possède un plus grand nombre d'esprits. Et remarquez que cette théorie de sauvages est infiniment plus intelligente et mieux fondée que celle des métaphysiciens qui ne la leur ont prise que pour la gâter. Les sauvages au moins s'appuient sur ce qu'ils considèrent sincèrement comme le témoignage de leurs sens et sur la logique, tandis que la métaphysique, avec ses entités et ses âmes spirituelles, n'est qu'une pure fantaisie.

[1] Le catholicisme, toujours supérieur en tout à toutes les doctrines rivales, a non seulement les fantômes, mais les réalités multiples. Malgré le proverbe qui prétend qu'on ne saurait être en deux endroits à la fois, saint Alphonse de Liguori avait le privilège miraculeux de prêcher son sermon à l'église pendant qu'il confessait chez lui. Et il n'est pas le seul qui ait joui de cette précieuse prérogative.

Maintenant nous voici, il me semble, en mesure de comprendre comment a pu se produire le fétichisme. Mais avant d'arriver à l'exposition de cette première forme religieuse, il nous reste à expliquer comment et pourquoi les hommes ont commencé par elle. La chose n'est en effet pas aussi simple qu'elle en a l'air au premier abord.

CHAPITRE IV

POURQUOI LES HOMMES ONT-ILS COMMENCÉ PAR LE FÉTICHISME? QU'EST-CE QUE LE FÉTICHISME?

Quand les Portugais allèrent s'établir sur plusieurs points de l'Afrique occidentale, ils furent frappés de la vénération que témoignaient la plupart des nègres pour des arbres, des poissons, des plantes, des cailloux, des griffes, des dents d'animaux, des morceaux de bois et pour mille autres objets. Ils transportèrent à ces objets le nom qu'ils donnaient eux-mêmes à leurs propres amulettes ou talismans, celui de *feitiço* ou charme, mot dérivé du latin *factitius*, dans le sens de charme magique. Les Français et les Anglais leur ont emprunté ce terme, dont ils ont fait *fétiche*, *fetish*. Il est vrai que ces deux langues possédaient depuis longtemps ce mot, mais dans un sens un peu différent. On trouve en effet dans le vieux français le mot *faitis*, qui signifiait bien fait, beau, que le vieil anglais avait adopté sous la forme de *fetys*, et avec la même signification. C'est le président de Brosses qui eut l'idée de désigner le culte rendu aux objets inanimés sous le nom général de fétichisme.

Le fétiche est essentiellement un objet dans lequel est incarné un esprit puissant, ou du moins par l'intermédiaire duquel un esprit exerce son pouvoir.

Par conséquent cet objet est considéré comme ayant une conscience et un pouvoir, en vue duquel on l'adore, on lui adresse des prières, on lui fait des sacrifices. Waitz a très nettement résumé la conception fétichique telle qu'elle résulte des récits des voyageurs : « Dans la pensée du nègre, dit-il, un esprit demeure ou peut demeurer dans un objet matériel quel qu'il soit, et souvent un esprit très grand et très puissant peut habiter un objet insignifiant. Il ne pense pas que l'esprit soit lié pour toujours à l'objet matériel qu'il habite, mais il se figure seulement qu'il en fait sa demeure la plus ordinaire. En un mot le nègre établit assez souvent une distinction entre l'esprit et l'objet matériel qu'il habite; quelquefois même il oppose l'un à l'autre, mais la plupart du temps il combine les deux pour en former un tout, et ce tout est le fétiche, pour employer le nom que lui ont donné les Européens, c'est-à-dire l'objet de son culte. »

Il n'est pas inutile de faire remarquer que la conception telle qu'elle ressort de l'explication de Waitz est un peu différente de la forme primitive, telle qu'elle a dû naître du rêve. En effet sous cette forme première l'apparition de l'objet est identique à celle de l'être vivant, et par conséquent, il ne devrait logiquement se trouver aucune différence entre la notion de l'âme de l'homme et celle de l'âme des choses. C'est-à-dire que le fétiche n'a pas dû dès le principe être conçu simplement comme le réceptacle ou la demeure de l'esprit ; des distinctions de ce genre exigent une observation que ne comporte guère l'inconscience des premiers temps. Dans le fétiche, l'âme et le corps sont

unis exactement comme chez l'homme et chez les animaux. Cette assimilation absolue des objets aux êtres a dû même persister pendant une longue suite de siècles. Mais il est bien certain qu'elle a plus ou moins cessé d'exister chez la plupart des fétichistes observés par les voyageurs, et il est parfaitement vrai que la définition de Waitz s'applique très exactement à la conception fétichiste telle qu'elle se trouve aujourd'hui chez le plus grand nombre des peuples de l'Afrique.

Il ne serait même pas difficile de citer des exemples encore plus éloignés de la conception primitive. Ainsi les fétiches, dont le nom indigène est *grigri* ou *juju*, peuvent être simplement des objets qui, par leur singularité, attirent l'attention du nègre ou qui sont consacrés par un prêtre ou un sorcier. Mais celui qui les adopte comme fétiche ne manque jamais de mettre leur puissance à l'épreuve, et il ne les garde comme tels qu'autant qu'il pense avoir des raisons de croire à l'efficacité de leur protection.

Mais nous n'avons pas ici à nous occuper des transformations ou atténuations qu'a pu subir la conception primitive. Nous y viendrons plus tard. Pour le moment nous voulons essayer d'expliquer pourquoi, de toutes ces âmes qui se présentaient à nos sauvages ancêtres dans leurs rêves et dans leurs visions, ils ont choisi pour les adorer précisément celles qui pouvaient avoir le moins d'influence sur leur destinée.

Il suffit pour cela de se reporter aux souvenirs de la première enfance.

Je me rappelle un cocher de bois gravement assis sur son siège, d'où, le fouet à la main, il conduisait son attelage. Le cocher pouvait bien avoir dix centimètres de haut; le char et les chevaux étaient à l'avenant. Ce petit

homme avait le visage étrangement peinturluré; et la première fois que je le vis, je le regardai avec une certaine inquiétude ; mais quand approcha la nuit l'impression devint plus vive. Je le vois encore sur la table de la salle où je jouais. Le jour allait finir; j'étais seul avec une sœur plus jeune que moi. Nous finissions par ne plus oser nous approcher de la table, tant ce nouveau venu avait l'air rébarbatif. Il nous semblait qu'il agitait son fouet; et notre effroi devint tel que, pour me distraire de la société de cet étrange compagnon, je montai sur une chaise pour ouvrir une fenêtre. Dans ma précipitation je cassai une vitre. Le bruit attira la bonne, et l'impression cessa. Mais il faut croire qu'elle avait été vive, puisqu'elle est demeurée avec une n etteté singulière dans les souvenirs de ma sœur et de moi. J'avais quatre ans à cette époque, cinq tout au plus. Eh bien! je ne me rappelle pas avoir été frappé de voir le chat marcher et miauler, d'entendre aboyer le chien. Je jouais tous les jours avec ma sœur sans me demander comment il se faisait que je comprenais ses paroles et qu'elle entendait les miennes. Je marchais, je regardais, je sentais, sans rien voir là qui pût m'étonner. Les problèmes psychologiques qui se dressent de toutes parts autour de l'enfant nous laissaient parfaitement froids et indifférents; mais le petit cocher nous inquiétait, parce qu'il nous semblait qu'il était vivant comme nous, et que parfois il paraissait nous regarder comme nous le regardions, c'est-à-dire parce que tout en le considérant comme inanimé, il y avait en somme des moments où nous le soupçonnions d'être semblable à nous-mêmes, d'avoir la même vie, les mêmes pensées, les mêmes sentiments. Mais cette vie, ces pensées, ces sentiments, comment n'étions-nous pas étonnés de les trouver en

nous-mêmes? Tout simplement parce que nous étions habitués à les y trouver dès le commencement, et que cette longue habitude nous laissait inconscients. L'homme ne remarque d'abord en lui-même que ce qu'il n'est pas habitué à y voir; et l'observation du moi, comme disent les psychologues, est toujours une résultante de l'opposition du non-moi. Cela veut dire que ce qui nous frappe d'abord ce sont les choses extérieures, c'est la projection plus au moins accidentelle au dehors de nos propres sentiments, que nous localisons dans les choses sans y songer et sans le savoir.

C'est ainsi que l'homme primitif communique aux objets inertes sa vie, ses émotions, ses passions et en même temps s'étonne de les y trouver sans se douter que c'est lui qui les y a mises. Par conséquent il voit d'abord tout ce qui n'est pas lui, et ce qui n'est pas lui, il le transforme en lui-même, en lui imprimant le reflet de sa propre personnalité. C'est ce que, en langage philosophique moderne, on exprime en disant qu'il objective sa propre subjectivité, ou plus simplement qu'il se personnifie lui-même dans les choses.

Voilà comment il se fait que ses premiers dieux sont les objets inanimés, c'est-à-dire, comme nous l'avons déjà dit, ceux qui précisément sont le plus incapables de remplir la fonction qu'il leur attribue; et c'est précisément à cause de cette incapacité même que l'homme remarque plus ou moins vaguement le contraste qui existe entre leur nature et le rôle que leur attribuent l'illusion de ses rêves et l'inconscience de ses visions.

Nous avons cru devoir nous arrêter assez longuement sur la description de cet état mental, qui a été certainement celui de nos arrière-grands-pères, à un certain mo-

ment de l'évolution cérébrale de l'humanité. Ces explications étaient nécessaires pour comprendre comment a pu se produire le fétichisme, qui, sans être lui-même une religion dans le sens complet du mot, est au moins le point de départ nécessaire des religions.

Il était bon aussi de faire comprendre aux animistes du XIX[e] siècle que leur dédain pour les conceptions des pauvres sauvages est loin d'être justifié. L'animisme des Australiens, des Bojesmans, des Weddahs et des Iroquois, comme nous l'avons déjà remarqué, ne diffère guère en effet de celui de leurs congénères d'Europe que par un seul point : c'est qu'il est plus complet, plus logique et plus raisonnable, car eux au moins ont le droit de croire à la réalité de leurs rêves et de leurs visions. Ils admettent l'existence des âmes parce qu'ils en ont un témoignage qui peut leur paraître indiscutable, le témoignage de leurs sens. Ils y croient par la même raison qui les fait croire à la réalité des choses visibles, et ils n'ont pas, pour se dissimuler à eux-mêmes l'absurdité de leurs croyances, le soin de se réfugier derrière une fiction de pure fantaisie, la distinction du naturel et du surnaturel, qui est la caractéristique essentielle de toute conception vraiment religieuse.

Du moment qu'ils croyaient à l'âme des choses, cette croyance les amenait nécessairement au fétichisme, d'où devaient sortir non moins fatalement toutes les autres formes religieuses. Il y a là un enchaînement logique qu'il suffit de considérer un seul instant pour faire justice de toutes les déclamations ordinaires sur les miracles qu'on a accumulées autour du berceau de chaque religion.

L'homme des premiers âges est exposé à une foule de dangers, de misères, de souffrances, dont il cherche natu-

rellement à se préserver par tous les moyens qui sont en son pouvoir. Convaincu comme il est que le monde entier est peuplé d'âmes ou d'esprits, il attribue à leur influence tout ce qui lui arrive de bien ou de mal. Il est donc tout naturel qu'il agisse à leur égard comme il agit à l'égard de ses semblables. Ceux qui sont méchants, il s'efforce de les détruire, pour échapper à leur persécution, ou bien il tâche de les apaiser par des présents et des hommages. Ceux qui sont bons, il s'assure leur protection par des moyens analogues.

Il faut aussi, nous l'avons vu, tenir grand compte de l'influence du rêve, qui ne donne pas seulement la conception des âmes des objets, c'est-à-dire l'idée première du fétiche, mais qui par le caractère spécial de ses apparitions contribue plus que tout autre phénomène à suggérer la notion du mystère et par conséquent du mysticisme. C'est le rêve qui introduit le sauvage dans cette vie étrange où il retrouve les habitudes et les impressions de la vie ordinaire grossies, aggravées, bouleversées par des interventions souvent terribles, toujours inéluctables. Car il faut bien remarquer que les rêves dont le souvenir reste le plus persistant sont surtout les cauchemars, ceux par conséquent qui contribuent le plus à faire sentir à l'homme sa faiblesse en face de certains dangers, et la nécessité pour lui d'invoquer des secours extraordinaires. Par ce côté encore le rêve a une action décisive sur la conception religieuse. Sans la terreur, il n'y aurait pas de religion ; or le rêve, le cauchemar est une des causes les plus efficaces de terreur pour le malheureux sauvage.

Quant aux raisons qui déterminent le choix du fétiche, elles sont souvent assez peu faciles à comprendre. Un jour, dans la Guinée Rœmer jeta un coup d'œil par une porte

entr'ouverte, et il vit un vieux nègre assis dans son temple particulier au milieu de vingt mille fétiches. Le vieillard lui dit que, tout en reconnaissant les services que ces fétiches lui avaient rendus, il n'en connaissait pas cependant la centième partie ; ses ancêtres et lui avaient recueilli tous ces fétiches et *chacun d'eux avait eu son moment d'utilité*. Le voyageur vit une pierre grosse à peu près comme un œuf de poule, et le vieillard lui raconta comment il avait trouvé ce fétiche. Un jour il sortait pour une affaire pressante ; en passant le seuil de sa maison, il marcha sur cette pierre et se blessa. Il PENSA que c'était un fétiche et en conséquence il ramassa la pierre, qui lui *rendit de grands services* pour les affaires qu'il avait à traiter.

Ce fait est caractéristique. Il montre avec quelle facilité les sauvages changent de fétiches et quelle sorte de considération ils ont pour eux. Ce ne sont pas, dans le vrai sens du mot, des dieux, et il ne s'agit pas encore ici de religion véritable ; les fétiches sont simplement des auxiliaires qu'ils cherchent dans le monde des choses, et auxquels ils demandent des services comme à des êtres vivants. Ce qui fait que nous nous étonnons et que nous cherchons là des mystères, c'est que nous portons naturellement en toute chose nos habitudes d'esprit, et que nous oublions que pour les peuples fétichistes la distinction que nous établissons entre les êtres animés et les autres n'existe pas.

Parfois cependant le choix du fétiche exige un peu plus de cérémonie. Dans l'Amérique du nord, il faut l'avoir vu en rêve ou dans une vision. Ce peut être un animal ou une partie d'animal, la peau ou les griffes, ou bien encore une plume ou un coquillage, une plante ou une pierre, un couteau ou une pipe. Ailleurs, avant d'être reconnu pour

un fétiche et adopté comme tel, un objet doit subir certaines épreuves, et si le possesseur n'est pas satisfait des profits qu'il en a tirés, il le rejette pour chercher un auxiliaire plus puissant.

Le fétiche voit, entend, comprend et agit ; son possesseur lui parle familièrement comme à un ami intime, répand sur lui des libations de rhum, et au moment du danger il l'appelle à grands cris, comme pour réveiller son énergie. En Guinée, les fétiches ont leur maison ou temple, où l'on trouve des milliers d'objets plus extraordinaires les uns que les autres : un pot rempli de rouge avec une plume de coq plantée au milieu, des chevilles de bois entourées de fil, des plumes rouges de perroquet, des cheveux d'homme, etc. etc. Le principal objet dans chaque hutte est le siège où s'assied le fétiche et le matelas sur lequel il repose. Ce matelas n'est pas plus grand que la main et le siège est à proportion ; en outre on y trouve toujours une petite bouteille d'eau-de-vie destinée aux besoins du fétiche.

Le fétichisme s'adresse à tout. Il n'existe aucun objet qui ne puisse être pris pour fétiche, les pierres, les rochers, les montagnes, l'eau, les plantes, les animaux, les mânes, les ancêtres, les esprits, le feu, l'orage, le vent, les astres, le ciel, la terre [1]. Nous ne nous arrêterons pas en ce moment à passer en revue chacune de ces catégories, notre but n'étant pas ici de donner un tableau complet du fétichisme, mais de faire entrevoir la série des faits et des déductions logiques plus ou moins inconscientes qui ont amené l'humanité de l'animisme universel au fétichisme,

[1] Voir la *Mythologie comparée* par Girard de Rialle. Cette énumération n'est que la table des premiers chapitres du premier volume de cet ouvrage (Reinwald, 15, rue des Saints-Pères.)

du fétichisme à la conception des religions proprement dites, et enfin la suite des développements ou transformations qui marquent l'évolution de l'idée religieuse. Nous croyons cependant utile de donner quelques exemples, qui, par leur diversité même, feront comprendre ce qu'est le fétichisme, mieux que les généralités les plus compréhensives.

Il faut d'abord se bien mettre dans l'esprit, — nous ne saurions trop le répéter, — que le caractère essentiel et fondamental de l'intelligence des tribus sauvages, c'est l'absence plus ou moins complète d'observation et de précision. C'est justement pour cela que ces races, qui sont probablement aussi anciennes que les autres, sont restées si fort en arrière sur le chemin de la civilisation. Je ne nie pas que les milieux et les circonstances ne soient pour beaucoup dans cette stagnation intellectuelle, mais je la dois constater, et les faits ne prouvent que trop combien elle a apporté d'obstacles à leur développement.

Par conséquent il ne faut pas s'attendre à ce que l'étude des formes religieuses, chez des races aussi foncièrement inconscientes, puisse comporter des distinctions bien tranchées et bien nettes. Celles que nous tâcherons d'introduire pour les besoins de l'esprit moderne, qui, lui, ne comprend que la clarté et qui ne peut se passer de lumière, ne pourront donc pas répondre d'une manière absolue à la réalité des choses, et il serait exagéré de les donner comme une traduction complètement fidèle des faits. Elles sont pourtant nécessaires au moins dans une certaine mesure, que nous tâcherons de ne pas trop dépasser.

Le point de départ, comme nous l'avons déjà dit, le germe de tout le développement religieux dans l'humanité, c'est la croyance à l'existence d'une âme vivante en toutes

choses. Cet animisme, en se développant sous la forme religieuse, a produit une foule de variétés fétichiques, qui se réduisent à un principe unique, mais qui par leurs manifestations sont très différentes les unes des autres.

Il y a d'abord le fétichisme proprement dit, qui consiste essentiellement dans l'adoption comme auxiliaires d'objets variés et considérés comme animés, tels que cailloux, dents de requins, plumes de perroquet, mais qui admet aussi des esprits distincts résidant plus ou moins temporairement dans les objets de cette nature ou exerçant leur pouvoir par leur entremise, etc. etc. Puis la croyance aux esprits, invisibles le plus souvent, qui habitent dans les crevasses des rochers, dans les déserts, qui font les maladies, les sécheresses, etc. Les autres formes sont la zoolâtrie, le dendrolâtrie, l'hydrolâtrie, la pétrolâtrie, l'orolâtrie, l'idolâtrie, la météorolâtrie, l'astrolâtrie, l'anthropolâtrie [1].

Nous citerons successivement quelques exemples de ces variétés de l'animisme fétichique.

[1] Les termes que j'emploie pour plus de brièveté signifient, dans l'ordre où ils sont placés : — adoration des animaux, — des arbres, — de l'eau, — des pierres, — des montagnes, — des images, — des phénomènes de l'atmosphère (pluie, vent, tonnerre etc.,), — des astres, — des hommes.

CHAPITRE V

FORMES DIVERSES DE L'ANIMISME FÉTICHIQUE

L'animisme sous la forme la plus rudimentaire, le fétichisme, règne dans toute l'Afrique équatoriale. Les indigènes du Gabon considéraient la montre de Du Chaillu comme un puissant fétiche, qui veillait à sa conservation. Chez les Achantis, chaque famille a ses fétiches domestiques comme ceux que Rachel, en quittant la maison de son père, avait emportés avec elle. Jamais ils ne boivent sans leur offrir une libation, qui consiste, comme chez les Grecs et les Romains, à répandre quelques gouttes par terre.

Le fétichisme sévit également dans la Sénégambie, la Guinée, le Soudan, jusqu'à l'Abyssinie. Dans la grande monarchie du roi M'tésa, dans l'Ouganda, près du lac Albert, dans toute l'Afrique moyenne, on trouve le même culte ; il subsiste même chez les Fellatahs, chez les Bambaras, qui se croient mahométans, mais qui n'en conservent pas moins leurs vieux fétiches, des racines, des coquilles, des cornes, des pierres, des dents, des morceaux de peau séchée, surtout des fragments de cordon ombilical. Leur mahométisme consiste surtout à ajouter à cette collection

de dieux des bandes de papier ou de parchemin sur lesquels il se font écrire par des marabouts des versets du Koran et qu'ils ajoutent à la multitude de leurs fétiches primitifs. A Madagascar, le fétichisme reparaît sans mélange.

Dans la Polynésie on recherche les plumes rouges, les statuettes en bois que les Noukahiviens rangent devant eux en chantant et en frappant des mains, pendant des heures. Aux îles Pomotou, on préfère des morceaux de bois décorés d'une mèche de cheveux humains. Quand on peut remplacer le bois par un fragment du fémur d'un ennemi ou d'un parent morts, le fétiche prend une plus grande importance. Quand il n'exauce pas les prières, on en change. Les mêmes croyances se retrouvent bien loin de là, chez nombre de tribus tatares, telles que les Tongouses, les Ostiaks, les Vogouls.

Dans les pays où règne le fétichisme, et surtout dans l'Afrique occidentale, le voyageur en rencontre dans chaque sentier, auprès de tous les gués, sur les portes de toutes les maisons, comme dans nos campagnes on trouve des calvaires et des crucifix, des vierges miraculeuses, immaculées, avec ou sans l'enfant, blanches, noires ou dorées à tous les carrefours ou à l'entrée de tous les villages. On en porte au cou comme chez nous des médailles bénites et des scapulaires. Les fétiches protègent contre la maladie, ou l'infligent quand on les néglige; ils font tomber les pluies, ils remplissent la mer de poissons qui viennent se prendre d'eux-mêmes dans les filets du pêcheur; ils découvrent et punissent les voleurs; ils inspirent le courage à leur serviteur et combattent ses ennemis. En un mot, il n'y a rien qu'un fétiche ne puisse faire ou défaire, à la seule condition qu'on ait rencontré le fétiche convenable,

de même que dans la sorcellerie, il suffira de prononcer la formule efficace. Cette confiance du nègre dans ses fétiches est si complète, si sincère, qu'elle en devient contagieuse. L'Européen établi en Afrique s'y laisse souvent gagner. Un grand nombre de récits nous apprennent qu'aujourd'hui encore, le voyageur qui passe la nuit dans la demeure d'un blanc établi dans le pays, aperçoit souvent une griffe, un os, ou quelque fétiche du même genre que celui-ci s'est attaché autour du cou.

C'est là un fait d'atavisme qui n'a en somme rien de bien étonnant, si l'on songe que les Aryens et les Sémites ont commencé par le fétichisme, comme tous ces pauvres sauvages qui nous paraissent si grossiers. En réalité, malgré leurs prétentions pleines d'orgueil, les religions servent surtout à perpétuer au milieu des progrès de notre civilisation toutes les antiques erreurs de l'ignorance primitive et souvent les aggravent, comme nous le démontrerons plus tard, pour échapper aux prises de la science qui les poursuit de ses lumières et menace de les absorber dans son rayonnement.

Le fétiche est souvent un objet fabriqué par celui-même qui l'adore, tel que les statuettes noukahiviennes, dont nous avons parlé. Dans ce cas il est difficile, — mais non impossible, — que l'objet ne soit pas considéré simplement comme le réceptacle, comme la demeure plus ou moins temporaire de l'esprit. Il en est de même de la *maraca* ou crécelle de cérémonie, qui était un puissant fétiche pour certaines tribus du Brésil. La *maraca* était une calebasse dans laquelle on avait fixé un manche et pratiqué un trou pour y introduire des cailloux. Comme il suffisait alors d'agiter la calebasse pour la faire parler, ce n'était plus une calebasse, mais le séjour d'un puissant esprit

dont la présence se révélait par le bruit qu'il faisait en parlant. Aussi les maracas étaient-elles fort vénérées ; on leur parlait, on leur offrait des aliments, des boissons et de l'encens ; on célébrait une fête annuelle en leur honneur et même on n'hésitait pas à faire la guerre aux tribus voisines quand les esprits des maracas demandaient des victimes humaines.

A Viti, la distinction entre le dieu et l'objet qu'il habite est complètement faite, du moins par les plus intelligents, car il est toujours téméraire d'affirmer que de pareilles distinctions soient même soupçonnées par certaines intelligences. Le nombre des dieux y est très considérable. Beaucoup d'entre eux sont simplement l'incarnation des passions et des instincts de leurs adorateurs. Ce sont l'Adultère, le Ravisseur nocturne des femmes riches, le Querelleur, le Bretteur, le Meurtrier, Celui qui sort d'une tuerie, etc. Ils ont déifié tous les vices comme on déifie la fièvre, la peur, la peste, etc. Ces divers personnages sont classés suivant une hiérarchie sacrée, calquée sur la hiérarchie du pays. Le maître des dieux, Dengei, s'occupe plus ou moins de tous les actes de la vie humaine ; immédiatement au-dessous de lui sont ses deux fils qui communiquent à leur auguste père les demandes des Vitiens. Plus bas, s'agite toute une plèbe divine : les dieux des pêcheurs, les dieux des charpentiers, les dieux de la guerre, les dieux nationaux, les dieux de districts, les dieux de famille. Enfin chaque chef a son dieu familier qu'il consulte dans les occasions graves. Chacun de ces dieux, a un habitat terrestre dans l'archipel Vitien. Le grand dieu Dengei se loge dans le serpent. Les autres dieux séjournent qui dans une plante, qui dans un oiseau, qui dans le requin, l'anguille, la poule, etc. Chacun d'eux a ses fidèles particuliers : ainsi les adorateurs du dieu de l'anguille se font un devoir de ne jamais manger le poisson de leur dieu. Certains dieux résident dans des pierres levées, très analogues à nos menhirs

druidiques, et auxquelles on offre parfois des animaux; car il faut bien que les dieux mangent[1].

Toutes le formes du fétichisme, zoolâtrie, dendolâtrie, pétrolâtrie, etc., se prêtent également à ce dédoublement. Mais on conçoit combien dans la plupart des cas il est difficile de savoir exactement si l'adorateur d'un animal, d'un arbre ou d'une pierre entend s'adresser spécialement à un esprit qui a choisi pour résidence cet animal, cet arbre ou cette pierre, ou s'il ne fait pas cette distinction. Tout ce que l'on peut supposer d'après l'évolution ordinaire des idées de cette nature, c'est que la distinction est faite par les plus intelligents et qu'elle n'est pas faite par les autres.

Nous ne nous arrêterons donc pas à chercher la solution de ce problème, probablement insoluble dans la plupart des cas.

Certaines tribus australiennes croient à l'existence d'un serpent mythique, qui se cache dans les étangs et les rivières, d'où il s'efforce de happer les gens qui s'en approchent. Les Béchuanas donnent à chacune de leurs tribus des noms d'animaux : ils ont les tribus du crocodile, du singe, du buffle, de l'éléphant, du lion, etc. Ils s'abstiennent de manger la chair et de se vêtir de la peau de l'animal qui est le patron ou *totem* de leur tribu. En Guinée, on adore les vautours, les crocodiles, etc. Mais c'est dans l'ancienne Égypte que nous trouvons l'exemple le plus complet de la plus prodigieuse zoolâtrie qui ait jamais existé. Le culte des animaux y atteignit les dernières limites de l'extravagance. Chaque localité avait ses animaux

[1] Dr Letourneau. *Sociologie*, 263, 264.

sacrés. Le meurtre, même involontaire, d'un de ces fétiches était puni de la torture, et le meurtrier était mis en pièces par le peuple. On nourrissait le plus délicatement possible un certain nombre de ces divins animaux dans des parcs consacrés ; on les ornait de bijoux ; on les parfumait. De gros revenus étaient affectés à leur entretien. Des fonctionnaires de l'ordre le plus élevé les soignaient et s'ingéniaient à leur rendre la vie agréable. En cas d'incendie, un père de famille s'inquiétait d'abord de son chat ; il s'occupait ensuite de ses enfants. Tout le monde connaît le bœuf Apis.

Un des cultes les plus répandus dans l'Amérique du sud était celui du jaguar. On lui dressait des autels ; on lui consacrait des offrandes ; on jeûnait rigoureusement pour obtenir sa prêtrise, attribuée de préférence aux hommes qui avaient eu la chance de tomber entre les griffes du dieu et d'en sortir. Beaucoup d'autres animaux sont adorés en Amérique, notamment le crapaud, auquel certains Indiens des bords de l'Orénoque attribuent le pouvoir de faire tomber la pluie, et qu'ils fustigent quand il n'exauce pas leurs vœux. Dans l'Amérique septentrionale, les Peaux-Rouges vénéraient l'ours, le bison, le lièvre. Les Mandans adoraient les serpents. Les Sélischs et les Sahaptins avaient déifié le loup des prairies. Le serpent, le jaguar, le lion puma, etc., figuraient au nombre des divinités mexicaines. Les anciens indigènes des vallées du Mississipi, de l'Ohio, etc. élevaient d'énormes tertres symboliques figurant des alligators, des serpents. On retrouve le même culte des animaux au Pérou.

Il existe également dans la Polynésie, où l'on adore spécialement les reptiles et les requins ; en Asie, où les Kamtschadales vénèrent les baleines, l'ours et le loup.

Comme les Aïnos du Japon, les Yakouts de Sibérie adorent l'ours, et devant les tribunaux russes, les Ostiaks prêtent serment sur la tête de cet animal. On sait, du reste, que la zoolâtrie a été longtemps pratiquée par nos ancêtres de la race blanche. Le serpent était déifié dans l'Inde, la Phénicie, la Babylonie, la Grèce, en Italie, en Perse, en Lithuanie, etc. Hamman, le singe-dieu, avait dans l'Inde des temples et des idoles. Ganesa a une tête d'éléphant. La vache est encore pour les Hindous un animal sacré, comme le chien dans la religion de Zoroastre. Les Lombards adorèrent une vipère d'or jusqu'au jour où Barberousse s'en empara. Les anciens Prussiens offraient aux serpents des aliments.

Le culte des arbres n'était guère moins répandu que celui des animaux. Les Damaras, qui habitent la partie méridionale du continent africain, ont des fêtes solennelles pendant lesquelles ils représentent leurs ancêtres par des branches coupées à des arbres ou à des buissons qui leur sont consacrés, et ils commencent toujours la fête en offrant de la viande à ces branches. On trouve aussi ce culte chez les Dinkas du Nil-Blanc. Des missionnaires ont vu une vieille femme dinka qui, pour écarter les démons, offrait les prémices de ses aliments à un gros bâton court planté dans sa hutte. Les Gallas d'Abyssinie adorent également des morceaux de bois.

Dans le Yarriba (bassin du Niger), on vénère des arbres fétiches ; on n'y attache pas les animaux, mais on y suspend une quantité de chiffons, de banderolles, de morceaux d'étoffe de toute forme et de toute couleur. Darwin a vu, en Patagonie, un arbre sacré, également décoré, que l'on honorait en poussant de grands cris. Les mêmes usages se trouvent chez les Ostiaks, en Asie, et chez certaines tribus

brésiliennes. Les Péruviens avaient aussi leurs arbres sacrés; les races sémitiques et aryennes également. La Bible est remplie de malédictions contre les bosquets sacrés. L'Inde et l'Europe antique ont toute une mythologie des arbres. Dans le cours de ses innombrables transmigrations, Bouddha a été quarante-trois fois le génie d'un arbre. Chaque village hindou a son arbre sacré, — *ficus religiosa*. — On peut citer encore comme exemple le culte du bambou qui, chez les Bodos, représente la déesse Mainou, et à qui les femmes offrent chaque année un cochon d'or et chaque mois un certain nombre d'œufs. Les Grecs avaient leurs dryades, leurs hamadryades et leurs chênes prophétiques de Dodone. Caton recommande au bûcheron, avant de couper un arbre qui a été sacré, de sacrifier un cochon aux dieux et aux déesses des bois. On retrouve ces croyances aux forêts sacrées dans la *Pharsale* de Lucain et dans la *Jérusalem délivrée* du Tasse. Les anciens Slaves consultaient les vieux chênes, et la vénération des druides pour ces mêmes arbres est bien connue.

La pétrolâtrie n'est ni moins générale, ni moins persistante. Les Abyssiniens, en dépit de leur christianisme, adorent encore des pierres levées analogues à nos menhirs, les couvrent d'amulettes, d'onctions de beurre, de fils votifs, de péritoines d'animaux. Les Mexicains, comme leurs prédécesseurs indigènes, élevaient, sous le nom de Téocallis, d'immenses tertres ou édifices pyramidaux, qu'ils inondaient du sang des victimes. Les Péruviens révéraient certains cailloux assez rares, mais de plus ils plaçaient, dans leurs maisons, des pierres qui représentaient les dieux pénates et les déesses du village. Montesinos raconte que, lorsqu'on cessait d'adorer une pierre pour en vénérer une autre, un perroquet s'échappait de la pre-

mière pour entrer dans la seconde. Bien que cet auteur ne soit pas une autorité en qui on puisse avoir toute confiance, il est difficile de supposer qu'il ait inventé cette histoire, qui, du reste, coïncide curieusement avec une légende polynésienne, où nous voyons un oiseau apporter dans l'idole l'esprit qui s'incarne en elle.

Les Dacotahs, race inférieure de l'Amérique du Nord, ramassent une pierre ronde, la peignent, l'appellent grand-père, puis lui font des offrandes et la prient d'écarter d'eux tout danger. Herrera raconte que les indigènes de certaines îles des Antilles adoraient trois pierres : l'une veillait sur les moissons ; la seconde avait le pouvoir de faire accoucher les femmes sans souffrance ; la troisième procurait la pluie ou le beau temps, selon les besoins. Dans l'île de Sambava, les Orang-Dangos attribuent aux pierres une puissance surnaturelle. En cas d'accident ou de maladie, ils portent des offrandes à certaines pierres pour implorer la protection du génie qui réside en elles. On rencontre des idées analogues chez les habitants des îles du Pacifique, aussi bien chez les races blondes que chez les races noires. Ainsi, dans les îles de la Société, de grossiers morceaux de buis ou des fragments de colonnes basaltiques, revêtus du costume indigène et frottés d'huile, reçoivent les adorations et les sacrifices dus à leur puissance divine. Aux Nouvelles-Hébrides, on adore les cailloux roulés ; les dieux et les déesses des Fidjiens habitent des pierres noires ressemblant à des meules et reçoivent des aliments en offrandes. Les Fidjiens croient, du reste, comme les Péruviens et les Lapons, qu'il y a des pierres mâles et des pierres femelles, qu'elles se marient et qu'elles peuvent même avoir des enfants.

Les Khonds de l'Inde ont une foule de dieux locaux,

souvent représentés par des pierres levées. On peut citer encore la pierre qui se trouve sous le grand citronnier de chaque village khond, pierre qui constitue le sanctuaire de Nadzou-Pennou, la divinité du village. Dans le Behar, une motte de terre ou une pierre placées sous un arbre, représentent l'âme divinisée de quelque personnage marquant qui, depuis sa mort, est adoré et inspire des oracles. Les Bakadaras et les Bétadâras conservent chacun dans leurs maisons une pierre qui représente le dieu Bûta, et à laquelle on offre des sacrifices pour que le dieu empêche les âmes des morts de venir troubler les vivants. Les Shanars de Tinnevally placent deux pierres sous un hangar. Elles leur servent d'intermédiaires et transmettent à leur grand dieu et à leur grande déesse les sacrifices qu'ils leur offrent. Il y a beaucoup de cas où l'on peut affirmer que, dans les groupes si remarquables de pierres levées qui se trouvent dans toutes les parties de l'Asie, chacune des pierres représente une divinité. M. Hislop a fait remarquer que, dans toutes les parties de l'Inde méridionale, on voit très souvent dans les champs quatre ou cinq pierres levées disposées sur une même ligne et peintes en rouge. Les paysans appellent ces pierres les Pândous, et les considèrent comme les divinités gardiennes de leur champ. M. Hislop pense avec raison que ce nom hindou remplace une appellation indigène beaucoup plus ancienne. Dans leurs groupes de pierres levées, les Hindous ont l'habitude de placer de la peinture rouge sur chaque pierre, de façon à simuler une grande tache de sang là où se fût trouvé le visage, si l'idole avait été sculptée.

Il faut, du reste, ajouter que le culte des pierres a des sectateurs parmi les Hindous proprement dits. Shashti, patronne des enfants, est adorée principalement par les

femmes. Cependant elle n'a ni idoles, ni temples. On la représente sous la forme d'une pierre, à peu près aussi grosse que la tête d'un homme. On la couvre de peinture rouge et on la place au pied d'un arbre sacré. Siva, lui-même, est adoré sous la figure d'une pierre, surtout le Sivà qui afflige un enfant d'attaques d'épilepsie, et qui ensuite, parlant par la voix de l'enfant, annonce qu'il est Panchânana, le dieu à cinq visages, et qu'il punit l'enfant d'avoir offensé son image. Ce Siva est représenté sous la forme d'une idole en argile ou d'une pierre placée sous un arbre sacré, et on lui offre, non seulement des fleurs et des fruits, mais encore des sacrifices sanglants.

Ce culte des pierres chez les Hindous n'est probablement qu'un reste d'un culte beaucoup plus ancien, pratiqué par les indigènes du pays avant l'invasion des Aryas. Cette probabilité résulte pour nous de deux observations, d'abord de ce qu'il n'en est pas fait mention dans le Rig-Veda; et ensuite de ce que dans la croyance hindoue, la distinction entre l'esprit et l'objet semble toujours plus tranchée qu'elle ne l'est chez les races essentiellement fétichistes. Cette sorte de régression partielle d'un culte plus intelligent vers un culte de nature plus grossière n'est pas du reste particulière aux Hindous. Ne voyons-nous pas les Grecs, arrivés au plus beau développement de leur civilisation philosophique et de leur art sculptural, continuer à adorer le soliveau qui représentait Artémis dans l'Eubée, le poteau de Pallas Athéné, — *sine effigie rudis palus et informe lignum*, — la pierre informe qui, « d'après la croyance antique, » représentait Hercule à Hyettos; les trente blocs de pierres que les Pharéens considéraient et adoraient comme des dieux, et enfin la pierre, également informe, qui, en Béotie, représentait l'Éros Thespien? Au-

cune de ces pierres sacrées n'avait la prétention d'être une statue, une image de dieu. Elles le représentaient par une sorte de convention idéale, de tradition antique. Théophraste, au IVe siècle avant Jésus-Christ, raconte que les Grecs, quand ils passaient dans les rues devant une pierre sacrée, prenaient une fiole pleine d'huile, qu'ils portaient à cet usage, versaient cette huile sur la pierre, et ne reprenaient leur route qu'après s'être mis dévotement à genoux.

Il y a dans la Bible un grand nombre de passages qui prouvent que le culte des pierres était très répandu chez les Juifs. Les pierres figuraient au nombre des divinités des Arabes avant l'islamisme, et l'on sait la vénération qu'ils ont encore pour la Kaaba, que l'on pense être un aérolithe.

Ce culte a persisté en Europe jusqu'au moyen âge. Il existe des lois pour l'interdire aux chrétiens en France et en Angleterre. A la fin du siècle dernier, il subsistait encore dans certaines parties de la Norvège. Les paysans conservaient chez eux des pierres rondes. Ils les lavaient tous les jeudis, ce qui semble indiquer quelque rapport avec le culte du dieu Thor. Ils les plaçaient ensuite devant le feu et les enduisaient de beurre, puis les posaient sur de la paille, à la place d'honneur. A certaines époques de l'année, ils la trempaient dans de la bière, afin de s'assurer santé et bonheur pour toute l'année.

Les insulaires d'Innisken conservent encore une pierre soigneusement enveloppée dans de la flanelle ; ils l'exposent et l'adorent à des époques déterminées. Quand une tempête éclate, on lui demande de faire échouer un navire sur la côte. La manière dont ces Norvégiens, ces Irlandais, et la plupart des sauvages se comportent avec ces fétiches, ne

permet pas de douter qu'ils les considèrent comme des êtres vivants et personnels.

Le culte de l'eau ou hydrolâtrie, a tenu une grande place dans les premières religions des hommes. Eux qui prêtaient la vie à toutes choses, comment auraient-ils pu hésiter à croire vivante l'eau qui court et qui crie, qui tantôt tombe en cascades ou roule en tourbillons bruyants, tantôt s'arrête et semble devenir immobile? En Australie, chaque étang, chaque rivière a son esprit particulier. Il envoie des maladies terribles à quiconque se baigne aux temps et aux lieux interdits; il frappe de mort l'imprudent qui prétend aller visiter le palais du génie des eaux. Tous les pays ont des légendes analogues. Souvent le caractère terrible du génie spirituel des eaux se complique de confusions inconscientes avec les habitants plus ou moins redoutables des fleuves ou de la mer, les alligators, les crocodiles, les pieuvres, les requins, etc., surtout chez les peuplades qui vivent de la pêche, par exemple chez certaines tribus australiennes et chez les indigènes de la terre de Van-Diémen. C'est là que se trouvent les légendes telles que celle du Bunyip, qui entraîne les femmes dans sa profonde retraite au fond des eaux, et celle du grand dragon par laquelle quelques peuples expliquent les trombes d'eau et les volcans.

Chez les Groënlandais, chaque source a également son esprit spécial. Si l'on se trouve en présence d'une source inconnue, le vieillard le plus âgé doit boire le premier pour chasser de l'eau les esprits méchants. Les Indiens de l'Amérique du Nord ne passent jamais près d'un lac ou d'une grande rivière sans faire des offrandes à l'esprit qui habite ces eaux. Franklin, dans son *Voyage à la mer polaire*, raconte qu'un Indien dont la femme avait été rendue malade

par l'esprit des eaux, jeta dans le fleuve, pour l'apaiser, un petit paquet contenant un couteau, du tabac et quelques autres menus objets. Le culte de l'eau se retrouve également dans les parties septentrionales de l'ancien continent, chez les races tatares particulièrement. Chaque village esthonien a sa source sacrée, et les habitants affirment qu'ils voient quelquefois encore l'esprit du ruisseau sacré de Væhhanda sortir de l'eau avec ses bas bleus et jaunes. Autrefois, ils sacrifiaient à cet esprit des animaux et des petits enfants. Il n'y a pas très longtemps qu'en Esthonie les paysans croyaient devoir brûler des moulins construits par des propriétaires allemands, parce que ces moulins souillaient l'eau sacrée. Dans l'Inde, les tribus indigènes et les Aryas ont une vénération extrême pour les eaux. Le Gange est une grande divinité. Les nègres d'Afrique adorent également les rivières. Un guide donné à R. Lander, par le roi de Khiama, le suppliait de ne prononcer aucun nom de rivière en présence de celle de Mossa, qui était mariée au Niger et jalouse de toutes les autres rivières qui lui disputaient son mari. Sans cesse, elle reprochait au fleuve les familiarités qu'il se permettait avec ses rivales ; et à l'endroit de la jonction des deux cours d'eau, il y avait incessamment une effroyable dispute conjugale, bruyante à l'excès [1]. Avant de laisser R. et J. Lander s'embarquer sur le Niger, le roi Boussa consulta le fleuve, et en obtint la promesse qu'il conduirait les voyageurs sains et saufs jusqu'à son embouchure. Le conducteur d'un canot qui descendait le Niger avec les mêmes voyageurs, poussait de grands cris à chaque sinuosité du cours d'eau,

[1] *Journal de Richard Lander*, p. 284. — R. et J. Lander, *Hist. univ. des voyages*, vol. XXX, p. 228 et 468.

et, quand un écho lui répondait, il versait dans l'eau un demi-verre de rhum, et il y jetait un morceau d'*yam* et du poisson. C'était, disait-il, pour nourrir le fétiche, qui sans cela aurait été très dangereux. Au Mexique, de grandes fêtes étaient consacrées au dieu Tlaloc, le génie des eaux. Les Chinchas adoraient la mer sous le nom de *Mama-Cocha*. Nous voyons dans Homère que les Grecs considéraient comme des dieux, l'océan, la mer, les fleuves, les rivières, les sources ; et ce culte a persisté jusqu'à nos jours. Au moyen âge, le duc Brétislau défend aux paysans de la Bohême de faire des libations aux sources et de leur sacrifier des victimes. En Angleterre, les *Pœnitentiale* d'Echbert proscrivent les mêmes pratiques. Elles n'en subsistent pas moins en Bohême ; on va prier sur les bords des rivières où un homme s'est noyé, et l'on y lance, en guise d'offrande, un pain frais et deux bougies. La veille de Noël, on met de côté sur une assiette une cueillerée de chaque plat, et après souper, on va jeter ces aliments dans le puits de la maison, en répétant la formule consacrée :

« Je te salue, père de la maison, je te salue et je t'offre mes prières. Partage notre repas, ô source, et donne-nous de l'eau tant que nous en aurons besoin ; et si nous sommes tourmentés par la sècheresse, fais tous tes efforts pour la chasser. »

Les Slaves, comme les Esquimaux, craignent encore aujourd'hui de boire avec l'eau un esprit méchant. Les Bulgares ont la même crainte, et pour l'éviter, ils rejettent une petite partie de l'eau qu'ils viennent de puiser, dans la pensée qu'un esprit peut flotter à la surface. Dans le sud de la France, les habitants de la Lozère semblent ne pas avoir oublié le culte qu'ils rendaient autrefois à leurs lacs ; les Bretons continuent à vénérer leur sources sacrées, tout comme

les Écossais, les Irlandais et les habitants de la Cornouailles.

Le clergé, après avoir longtemps cherché à combattre ces superstitions, a fini par se les approprier. Le fétichisme des sources de Lourdes, de la Salette, et de tant d'autres, est exactement semblable à celui des anciens et des sauvages. On peut même dire que dans l'esprit, sinon des prêtres, du moins des multitudes qui les suivent, chaque source a son esprit spécial, car bien certainement, pour la plupart, la Notre-Dame de Lourdes n'est pas la même que la Vierge de la Salette.

CHAPITRE VI

COMMENCEMENT DE L'ANTHROPOMORPHISME PHYSIQUE : IDOLATRIE

L'idolâtrie se relie par une transition presque insensible aux cultes précédents.

Il suffit de quelques coups de hache ou de quelques traits de couleur pour transformer en idole le fétiche de bois ou de pierre. Mais l'idole n'en marque pas moins, dans le fétichisme, le commencement d'une révolution anthropomorphique qui le met sur la voie d'un développement supérieur, par la distinction de la forme et de l'esprit qui l'anime. Cette distinction peut sans doute se rencontrer et se rencontre, en effet, dans les phases antérieures du fétichisme, mais ici elle se produit presque nécessairement dans un temps plus ou moins long, par la réflexion que ne peut manquer de susciter dans l'esprit de l'adorateur de l'idole, que c'est lui qui l'a faite, qu'elle sort de ses mains, que sans lui, elle n'existerait pas.

Et en effet, il est à remarquer que dans l'histoire de tous les peuples idolâtres, cette forme de culte traverse deux phases distinctes, qui supposent la succession de deux états d'esprit différents. Pendant la première, la ressem-

blance de la forme s'ajoute au fétiche comme une sorte de complément naturel de la conception en vertu de laquelle il est adoré comme un dieu : c'est une manifestation inconsciente de l'anthropomorphisme plus ou moins latent qui préside du commencement à la fin à la création et au développement progressif de tous les panthéons. La seconde suppose une distinction formelle entre l'image et l'esprit qui l'anime. Ses caractères sont nettement exposés dans les lignes suivantes, où Waitz résume les principes sur lesquels repose l'idolâtrie dans l'Afrique occidentale. Cette théorie de l'incarnation est fondée sur des observations très exactes, mais le tort de Waitz est de la donner comme une théorie absolument générale, tandis qu'elle ne se rapporte en réalité, qu'à une conception de formation secondaire. « Le dieu lui-même, dit-il dans son *Anthropologie* (vol. II, p. 183), est invisible ; mais le nègre, entraîné par ses sentiments dévotieux, et surtout par sa vive imagination, veut avoir un objet visible qu'il puisse adorer. Il désire pouvoir contempler le dieu qu'il adore ; aussi, cherche-t-il à réaliser en bois ou en argile l'idée qu'il s'est faite de lui. Or, si le prêtre que le dieu inspire et dont il s'empare souvent, consacre cette image à ce dieu, il s'ensuit presque naturellement que le dieu peut aller demeurer dans l'image en vertu de la consécration spéciale qui lui en a été faite. De cette façon, le culte des images devient assez compréhensible. Denham s'est aperçu qu'il excitait de profondes défiances et qu'il s'exposait à certains dangers, lorsqu'il faisait le portrait d'un homme. Le nègre craint en effet qu'en vertu de certains arts magiques, une partie de l'âme de l'homme vivant ne soit absorbée par le portrait. Les idoles ne sont pas, comme le pense Bosman des images des dieux, mais simplement des objets dans

lesquels le dieu aime à venir habiter, et qui, en même temps, le montrent à ses adorateurs sous une forme matérielle. En outre, le dieu n'est en aucune façon obligé de demeurer constamment dans l'idole ; il y entre et il en sort, ou plutôt il y est toujours présent, mais avec plus ou moins d'intensité. »

La distinction entre les deux phases que nous avons indiquées n'est pas toujours facile à marquer historiquement ; mais il suffit qu'on la voie apparaître plus ou moins confusément. Les exemples nous permettront de la rendre visible.

Au Gabon, chaque père de famille a son idole plus ou moins hideuse, qu'il orne et qu'il peint. Il lui donne à boire et à manger. A la Nouvelle-Zélande, les hommes portent volontiers sur la poitrine une petite idole grimaçante en jade vert. En Chine, où les lettrés sont si indifférents à toute religion, la foule est très superstitieuse, et chacun a ses idoles qu'il adore ou qu'il bat, suivant qu'elles exaucent ou non ses vœux. L'idolâtrie était très répandue dans les îles de la Société, chez les Hindous, chez les Phéniciens, chez les Hébreux, chez les Tatares des régions septentrionales de l'Asie et de l'Europe. L'habitant des îles Kouriles jette son idole dans la mer pour calmer la tempête. A Madagascar, il y avait deux idoles fameuses ; l'une allait se promener seule ou guidait ses porteurs ; l'autre répondait aux questions qu'on lui posait. Elles ont été détruites, il y a quelques années seulement, pour avoir manqué à leurs fonctions. Les Esthoniens s'étonnèrent de ne pas voir saigner leurs idoles quand elles furent renversées par un missionnaire chrétien.

Chez les nations asiatiques les plus avancées en civilisation, le culte des idoles semble avoir cessé d'être purement

fétichique pour devenir plus complètement anthropomorphique. Comment, en effet, expliquer autrement les danses des bayadères devant les idoles, les sorties de l'idole de Jaggernaut, allant rendre des visites, l'usage de jouer à la toupie devant la statue de Krishna pour l'amuser ?

Le bouddhisme repose sur des principes qui paraissent peu favorables au développement de l'idolâtrie. Toutefois on prit l'habitude d'élever des statues à Gautama et à d'autres saints. On plaça partout leurs images ; et bientôt l'idolâtrie fut poussée jusqu'aux statues articulées et machinées, qui remuèrent et marchèrent comme certaines statues des églises chrétiennes au moyen âge. En Chine, on charge d'injures l'idole qui a manqué à son devoir. On raconte que les habitants d'une ville, furieux de n'avoir pas obtenu ce qu'ils désiraient, se rendirent dans le temple de leur idole et lui crièrent : « Comment ! chien d'esprit ! nous t'avons logé dans un temple splendide, nous t'avons doré, nous t'avons nourri, nous t'avons parfumé avec de l'encens, et cependant tu es assez ingrat pour ne pas exaucer nos prières ! » Puis ils empoignèrent l'idole et la traînèrent dans la boue. Des scènes analogues se reproduisent fréquemment. Dans le cas où les adorateurs de l'idole obtiennent enfin ce qu'ils veulent, ils en concluent que la leçon a profité, et ils vont rechercher le dieu dans le cloaque où ils l'ont laissé. Ils le nettoient, lui font des excuses et lui promettent une nouvelle couche de dorure. Tylor cite une autre histoire qui paraît authentique. Un Chinois avait versé aux prêtres d'une idole une certaine somme d'argent pour acheter la guérison de sa fille. La fille mourut. Alors le père intenta un procès au dieu, qui fut déclaré coupable de fraude et banni de la province.

L'antiquité classique nous offre de nombreux exemples dans le même ordre d'idées. On habillait, on parfumait les statues; on leur offrait les mets les plus rares et les plus choisis. On leur donnait les spectacles les plus magnifiques pour les divertir; on les citait comme témoins devant les tribunaux. Les Tyriens enchaînaient la statue du soleil pour qu'elle ne quittât pas leur ville. Des faits du même genre se reproduisent plusieurs fois dans l'histoire de Rome. Auguste faisait encore corriger Neptune. Le jour de la mort de Germanicus, les Romains jetèrent à bas les statues des dieux. Les Arcadiens tombaient à coups de bâton sur leur dieu Pan, quand ils revenaient de la chasse les mains vides.

On voit que les descendants des Aryas n'ont pas lieu de traiter dédaigneusement les pauvres sauvages. Leur conception religieuse n'est guère plus relevée. A Rome, les dévots s'arrangeaient avec les desservants pour être placés dans les temples le plus près possible de l'oreille de l'idole afin d'en être mieux entendus. Le paysan russe voile l'image de son saint quand il veut faire quelque chose de mal, et l'on sait qu'en Espagne les filles publiques ne manquent jamais d'avoir une image de la Vierge dans leur alcôve; elles se contentent de la retourner contre le mur quand elles ont à exercer leur métier. Le Mingrélien dont la récolte a manqué emprunte le saint d'un voisin plus favorisé; et quand il veut prononcer un faux serment, il a soin de prendre à témoin un saint qui passe pour être un bon homme. Le paysan de l'Europe méridionnale essaye tour à tour les injures et les caresses sur son saint préféré, dont il fait un véritable fétiche, et quand il veut obtenir de la pluie, il plonge dans l'eau une image de la Vierge ou de saint Pierre. Enfin partout aujourd'hui

encore, nous voyons des images qui clignent des yeux ou qui pleurent pour la plus grande gloire de Dieu, ou plutôt pour la plus grande honte de l'homme. Tout cela du reste, il faut bien le confesser, n'a pas de quoi étonner quand on réfléchit. Il n'y a pas d'absurdité qui ne puisse logiquement découler de l'absurdité première de la croyance aux esprits.

M. Tylor remarque très justement que la forme idolâtrique du fétichisme est une forme secondaire, qui ne se rencontre guère au plus bas degré de la civilisation: « Les races indigènes de l'Amérique, dit-il, nous offrent la preuve ndiscutable que l'idolâtrie apparaît surtout dans la phase qui succède à la civilisation la plus infime; puis à mesure que la civilisation augmente, nous assistons au développement de cette forme religieuse, qui prend plus d'extension et dont toutes les parties s'harmonisent. Le culte des images, complètement inconnu de la plupart des tribus inférieures, commence à se manifester dès qu'on atteint à des niveaux plus élevés de l'état sauvage. Ainsi les tribus indigènes du Brésil dressent dans leurs huttes ou dans les forêts leurs petites statuettes en cire ou en bois, qu'elles croient descendues du ciel; les Mandans, hurlant et gémissant, disent leurs prières devant des idoles de peau bourrées d'herbes; les Algonquins représentent leurs dieux (Manitou ou Oki) par des têtes en bois sculpté ou par des idoles plus complètes auxquelles ils offrent des sacrifices. Dans les îles de l'hémisphère austral et chez les Andamans, chez les Tasmamiens, chez les Australiens le culte des images existe à peine; il ne se trouve pas, ou il est fort rare dans plusieurs des régions habitées par les Papous et les Polynésiens, mais il a pris un développement extrême dans la plupart des îles dont les habitants ont

atteint à cet état de civilisation qui caractérise la vie sauvage la plus avancée. Dans les îles de la Polynésie où l'on a étudié avec le plus de soin la signification et la portée de l'idolâtrie indigène, on est arrivé à la conclusion qu'elle repose sur la croyance la plus absolue à l'incarnation des esprits. Ainsi les Nouveaux-Zélandais élèvent à la mémoire des morts des idoles près du lieu où ils sont enterrés; ils causent affectueusement avec ces idoles, comme si les personnes qu'elles représentent étaient encore vivantes. Ils leur donnent des vêtements, et conservent en outre, dans leurs maisons, de petites images en bois sculpté dont chacune est dédiée à l'esprit d'un ancêtre. Ils croient que l'*atua*, ou esprit de l'ancêtre, pénètre la substance de l'image afin de communiquer avec les vivants.

« Le prêtre, en répétant certaines paroles magiques, peut même obliger l'esprit à entrer dans l'idole, qu'il secoue au moyen d'une ficelle attachée à son cou, pour attirer son attention. Parfois l'*atua* ou esprit refuse de pénétrer dans l'image et occupe le corps du prêtre lui-même, le fait tomber en convulsions, et prononce des oracles par sa bouche. En somme les Nouveaux-Zélandais sont parfaitement convaincus que les images en elles-mêmes ne possèdent aucune vertu et ne sont pas dignes d'un culte quelconque, mais qu'elles ne deviennent saintes que parce qu'elles sont les demeures temporaires des esprits. Le capitaine Cook, lors des explorations des îles de la Société, a remarqué que les images en bois sculpté élevées sur les tombeaux n'étaient pas considérées comme de simples souvenirs des morts, mais comme des demeures où résidaient leurs âmes. M. Ellis, dans son étude sur l'idolâtrie en Polynésie, étude qui semble se rapporter plus parti-

culièrement à ce même groupe d'îles, nous apprend que les objets sacrés peuvent consister simplement soit en un pieu, soit en une pierre grossière, soit en une image de bois sculpté, ayant parfois six au huit pieds de hauteur, mais parfois aussi six ou huit pouces de longueur seulement. Certaines de ces images représentent des *Tii*, c'est-à-dire les mânes ou les esprits divins des morts, tandis que les autres représentent des *Tu*, c'est-à-dire des divinités d'un rang plus élevé et ayant un pouvoir supérieur. A certaines époques, parfois aussi en considération des prières des prêtres, ces êtres spirituels viennent se loger dans les idoles, dont le pouvoir augmente alors beaucoup; mais quand l'esprit l'a quitté, l'idole n'est plus qu'un objet sacré.

« Il arrive qu'un dieu passe d'une image dans le corps d'un oiseau; et l'on peut transmettre l'influence spirituelle d'une idole en la plaçant en contact avec certaines espèces de plumes qui se payent fort cher; les plumes habitées désormais par le dieu peuvent se transporter, exercer leur puissance dans d'autres endroits et la transmettre à d'autres idoles. L'analogie des âmes et des autres esprits se traduit ainsi par la similitude de leur incarnation en des images. Ce peuple croit également que les unes comme les autres peuvent pénétrer dans le corps humain. Nous rencontrons là aussi le pur fétiche qui consiste en une plume, en un morceau de bois ou en une pierre, quand il n'est pas une idole taillée avec soin, et tous représentent le même principe d'incarnation des esprits. »

Le culte des images persiste à Bornéo, en dépit des prescriptions musulmanes; chez certaines tribus dayakes, on fabrique de grossières images d'hommes et de femmes nus, qu'on place les uns en face des autres sur le sentier

qui conduit aux fermes. La tête de ces statues est recouverte d'une coiffure en écorce; à leur côté est un panier contenant des noix de bétel et elles tiennent à la main une courte lance en bois. Chacune de ces statues est habitée par un esprit qui empêche les mauvaises influences d'arriver aux fermes, et aussi de passer des fermes aux villages. Malheur à l'impie qui oserait lever la main sur ces statues! il serait immédiatement attaqué de fièvres ou de maladies terribles.

Dans l'Afrique occidentale les idoles, faites de paille et de chiffons, représentent des hommes et des animaux. On les fabrique au Calabar, lors de la grande purification triennale, dans l'espoir que les esprits errants s'y réfugieront et que l'on pourra ensuite s'en débarrasser en les transportant au loin. Quant aux idoles proprement dites, on trouve sur la Côte d'Or certaines statues, appelées *Amagai*, qui sont confiées plus spécialement aux soins particuliers d'un Wong-man ou prêtre, et elles ont un lien tout spécial avec un *wong* ou divinité. Or ce lien qui unit l'esprit à l'image est si étroit que l'idole elle-même prend le nom de *wong*. Dans le district d'Ewe, l'*Edro* ou divinité qui inspire le prêtre, est aussi présent dans l'idole, et ce terme *Edro* s'applique indifféremment au dieu et à l'idole exactement comme chez nous on dit un christ pour un crucifix, une bonne vierge, une madone, une notre-dame, pour une statue de la vierge. Pour ce qui touche aux choses religieuses, toutes les foules sont et demeurent à peu près au même point.

CHAPITRE VII

CULTE DES ESPRITS SÉPARÉS DES OBJETS

Dans tout ce quê nous avons vu précédemment l'animisme se manifeste par la croyance à l'union des esprits et des corps. Tantôt ceux-ci sont considérés comme de simples réceptacles, tantôt la distinction n'est pas encore établie, comme il arrive dans le fétichisme primitif.

Nous allons ici examiner le cas inverse: celui des esprits vivant à l'état libre, sans être unis à aucun corps, à aucun objet déterminé, les esprits errants et flottants, qui ne sont cependant pas purement spirituels, puisque leur voix s'entend et que leurs pas laissent une empreinte sur la cendre. C'est un compromis entre le matériel et l'immatériel, quelque chose qui se voit très bien et ne se sent guère. Cette conception absolument illogique serait inintelligible et n'existerait pas si elle ne répondait à un état particulier de notre intelligence, celui où elle se trouve pendant le rêve. Dans le rêve, dans le cauchemar, le sens le plus occupé est ordinairement la vue, parfois l'ouïe. Les autres le sont moins souvent, et ce sont précisément ces inégalités de sensations et de perceptions qui se retrouvent dans

la conception des esprits. Ces esprits d'ailleurs se rapprochent d'autant plus du rêve, d'où ils sortent, qu'ils ne se voient guère que la nuit, comme les rêves eux-mêmes, sauf dans les cas où l'imagination fortement surexcitée devient capable d'hallucination. Aussi la croyance aux esprits est-elle surtout commune et dans les contrées et aux âges où le manque de culture intellectuelle laisse le plus de latitude aux jeux de l'imagination. C'est pour cela que les enfants ont souvent peur des ténèbres. Mais à mesure qu'ils grandissent, leurs terreurs cessent, surtout s'ils reçoivent une instruction sérieuse. Si dans les campagnes ces terreurs persistent souvent chez les adultes, cette persistance s'explique par l'influence de l'entourage, qui le plus souvent croit à la réalité de toutes ces visions. A plus forte raison doit-on les trouver chez les populations sauvages.

Les Tasmaniens voyaient des esprits dans tous les lieux solitaires. Les rochers, les montagnes, les crevasses, les bois en étaient peuplés, et leur unique soin était de faire le plus de mal possible aux hommes. Les Australiens ont les mêmes croyances ; mais ils ne songent pas plus que les Tasmaniens à désarmer la malveillance de ces génies par des offrandes. Cette idée dépasse leur intelligence. Non seulement ils ne leur rendent aucun culte, mais quand il se produit un orage, ils les maudissent, ils les injurient, ils crachent en l'air, comme s'ils espéraient les atteindre.

Les esprits méchants sont souvent les âmes des morts, à qui il ne reste plus d'autre joie que de tourmenter les vivants. Lichtenstein raconte qu'un Bojesman ayant tué une sorcière, lui écrasa la tête, l'enterra et alluma sur sa tombe un grand feu pour empêcher l'esprit d'en sortir. Cette croyance à une survivance plus ou moins longue

des mânes des décédés paraît constituer toute la religion de certaines tribus cafres. Ces ombres errent calmes, silencieuses, tantôt bonnes, tantôt méchantes, s'intéressant parfois à leurs descendants. On les injurie quand elles nuisent ; on les trompe quand on peut. Les Basoutos, quand ils vont voler le bétail de leurs voisins, sifflent pacifiquement comme s'ils conduisaient leurs propres troupeaux, afin de tromper le *morimos* de la tribu chez qui ils vont en maraude. Le Gabon a aussi des esprits errants. Ces dieux nomades sont parfois fort méchants. Il y en a qui se blottissent le jour dans des cavernes et en sortent la nuit pour saisir et piller les voyageurs. Ils entrent parfois dans le corps d'un homme ou d'une femme et commettent alors toutes sortes de méfaits, battant, assommant toutes les personnes qu'ils rencontrent. Quelquefois on peut leur résister et même les tuer ; mais alors il faut avoir bien soin de brûler leur corps, sans en rien laisser subsister. Ils renaîtraient de la moindre parcelle épargnée. Les Niam-Niam et les Bongos, du haut Nil, croient également à l'existence d'esprits toujours méchants, ennemis de l'homme. Ces esprits sont cachés dans la profondeur des bois, et le murmure des feuilles est leur langage. On a certaines racines magiques grâce auxquelles on peut se garantir de ces dangereux fantômes, ou même tourner leur action contre qui l'on veut. A ces tribus, il faut joindre les Patagons, les Groënlandais, les Esquimaux. Les Birmans sont convaincus que le génie de la fièvre règne dans les jongles, et que les attaques d'apoplexie doivent être attribuées aux mauvais esprits. Comme les insulaires des Marquises et tant d'autres peuples primitifs, les Grecs et les Romains croyaient aux *larves* et aux *lémures*.

C'étaient les esprits des hommes morts de mort violente

ou laissés sans sépulture et qui se vengeaient jusque sur les innocents. Pour conjurer la mauvaise volonté des mânes, toujours redoutables, même quand on leur avait rendu les honneurs funèbres, on leur offrait des sacrifices. Dans une épitaphe recueillie par Friedlœnder, un mari supplie sa *bien-aimée* femme défunte de l'épargner pendant beaucoup d'années, afin qu'il puisse continuer à lui offrir des sacrifices, à lui apporter des couronnes et à remplir d'huile parfumée sa lampe sépulcrale.

Dans l'Inde méridionale, on n'ose pas sortir après le coucher du soleil, de peur des esprits ; au moins a-t-on soin de se munir d'un tison pour les écarter, car le feu et la lumière les éloignent. On va même jusqu'à allumer des lampes en plein jour pour les effrayer. La crainte des esprits était pour beaucoup dans la ferveur avec laquelle les Aryas védiques et les Hébreux des premiers temps célébraient le sacrifice du matin à l'adresse du dieu de la lumière. Ce sentiment se manifeste avec une intensité toute particulière dans certains passages des psaumes. Les maladies étaient toujours attribuées à des mauvais génies. Les miasmes, la peste avaient leurs démons. Celui de la fièvre scarlatine s'appelait *al* chez les Persans ; les Hébreux faisaient de la peste un ange exterminateur ; les Romains rendaient un culte à la fièvre paludéenne.

Les apparitions des morts, la croyance aux revenants, ont persisté jusque dans notre temps, et comme autrefois ces revenants sont toujours plus ou moins méchants ; la preuve, c'est que la mère redoute de voir revenir ses enfants, la femme son mari, etc. Sans cela, pourquoi craindrait-on leur retour ? Il y a des campagnes où cette peur des revenants est encore très puissante, et nombre de soldats qui se battent très bien en plein jour, tremblent à

l'idée de monter une faction la nuit. Faut-il parler des possessions démoniaques? Toute l'histoire du christianisme en est pleine. Les incubes, les succubes, les vampires, etc., se retrouvent en Chine comme chez nous; les esprits, les génies ou anges gardiens ont été connus de tout temps ainsi que les lutins, les fées, les elfes, les sylphes, etc.

C'est-à-dire, pour nous résumer, que pour les populations sauvages ou ignorantes, il n'y a pas un coin de terre qui ne soit peuplé d'une multitude d'esprits, de génies, d'ombres, de fantômes, de démons de toutes sortes, mais beaucoup plus souvent mauvais que bons. On comprend quelles terreurs une pareille conception devait jeter dans la vie. C'est seulement quand on vient de passer en revue tous ces tableaux, que l'on comprend et que l'on sent tout ce qu'il y a de vrai dans les fameux vers de Lucrèce sur la religion, dont « l'effroyable figure se montre du haut du ciel pour épouvanter les mortels ».

Dans quelques pays, le culte des esprits s'est adressé particulièrement aux mânes des ancêtres, et est devenu sous cette forme une religion toute spéciale. Les mânes des Hindous ont besoin, comme ceux d'un grand nombre d'autres peuples, qu'un descendant leur fasse des offrandes. Le treizième jour de la lune, on doit leur présenter du riz bouilli dans du lait, du miel, etc., car ce sont des êtres corporels, ayant plus ou moins les besoins de l'homme. Ils en ont aussi les passions, et savent fort bien se venger de ceux de leurs descendants qui ne remplissent pas leurs devoirs à leur égard. On sait que chez les Juifs, le frère du mort devait épouser sa belle-sœur, si le mort n'avait pas d'enfant, afin, dit la Bible, de lui susciter une postérité qui pût lui rendre les devoirs nécessaires, car le premier-né de ces sortes de mariages appartenait au premier mari, et

était considéré comme son fils. Cette institution du lévirat, qui n'était pas du reste particulière aux Juifs, fait partie essentielle du culte des mânes. Au Japon, à côté du bouddhisme, se trouve l'antique religion nationale du Sin-Tou, officiellement reconnue. C'est un animisme grossier auquel est joint le culte des ancêtres, des kamis, élevés à la dignité de génies bienfaisants, se recrutant sans cesse dans l'humanité; car les âmes des hommes vertueux vont grossir le nombre des glorieux kamis, auxquels soir et matin on adresse des prières devant leurs chapelles.

Mais c'est surtout en Chine que ce culte a pris tout son développement. Il existait déjà du reste chez les anciens Mongols. Ceux-ci ont déifié et adoré Gengis-Kan et sa famille. De même, en montant sur le trône, la dynastie tatare-mandchoue a fait faire l'apothéose solennelle de Kouang-Ti, fameux guerrier, Mars mongol, et l'a choisi pour génie tutélaire de la dynastie, figurant dans le culte officiel, obligatoirement adoré par les fonctionnaires, et spécialement par les mandarins militaires. On doit aussi sacrifier aux mânes de Confucius, à ceux de certains sages ou guerriers célèbres, à qui l'empereur a fait élever des temples, aux patrons des villes, choisis aussi par l'empereur parmi les personnages illustres. C'est le culte des grands hommes renouvelé de la Chine par l'Église positiviste orthodoxe. Mais tout cela n'est guère qu'une religion officielle. La multitude est demeurée fétichiste, et la seule religion sérieuse de la partie éclairée et sceptique de la nation est le culte des ancêtres. Les familles riches ont, dans leur maison, un petit sanctuaire où sont déposées les tablettes des ancêtres. On pense que des trois esprits qui animent l'homme, l'un vient habiter les tablettes dépositaires des pensées du mort et y recevoir les adorations des

survivants ; le second demeure auprès du cadavre que, pour cette raison, on conserve autant que possible dans un cercueil de laque doré près duquel on prie. On conçoit quelle puissance ce culte des ancêtres ajoute aux idées conservatrices. Tout progrès serait une impiété en Chine, et un contre-sens, puisqu'il tendrait à faire croire que les descendants s'estiment supérieurs aux ancêtres, qu'ils adorent comme des dieux.

Chez quelques tribus Kols de l'Inde, ce culte a pris un développement assez curieux. Les sorciers ramènent l'âme du mort dans sa maison après les funérallles et on l'y adore comme un esprit domestique. Chez quelques peuplades, on réincarne l'âme du mort dans une poule ou un poisson; les Binjvars de Raepore ramènent l'esprit chez lui dans un vase plein d'eau et les Bunjias dans un vase plein de farine. Les Chinois ont des pratiques analogues. Quand un homme est mort loin de chez lui, on introduit dans sa maison un coq vivant ou empaillé, dans lequel rentre son esprit, ou bien on persuade à cette âme, par une foule de jongleries plus efficaces les unes que les autres, d'entrer dans les vètements du mort pour qu'on puisse le ramener dans sa maison.

Un conte très curieux, emprunté par Tylor [1] aux légendes tatares, nous permet de comprendre quelle idée on se fait chez ces peuples de la réincarnation de l'âme. La mort, on le sait, résulte de la séparation du corps et de l'âme, mais elle n'en résulte pas nécessairement, témoins la léthargie, l'évanouissement, le rêve, pendant lesquels l'âme voyage quelquefois au loin. Or le corps sans âme est insensible. Un géant était donc parvenu à se procurer cette

[1] Tylor, *la Civilisation primitive*, tome II, p. 199. — Reinwald, éd.

insensibilité en séparant volontairement, — on ne dit pas par quel moyen, — son âme de son corps. Cette âme, il l'avait introduite dans le corps d'un serpent à douze têtes qu'il portait dans un sac placé sur la croupe de son cheval. Son ennemi découvre le secret et tue le serpent. Le géant meurt aussitôt[1].

Nous avons dit que dans la plupart des contrées le culte que l'on rend aux mânes en général est un culte de terreur. On les considère le plus souvent comme malveillants à l'égard des vivants, mais celui que chaque famille ou chaque peuplade rend à ses propres ancêtres repose le plus souvent sur des conceptions différentes, qui ne sont en somme que la continuation des relations antérieurs. Le père continue à protéger sa famille, qui reconnaît cette protection par des offrandes ; le chef demeure le défenseur de sa tribu, il secourt les siens, combat ses ennemis, récompense les bons et punit les méchants. Les tribus du Nord de l'Amérique demandent aux esprits des ancêtres du beau temps ou une bonne chasse; les Natchez de la Louisiane élevaient des temples à leurs morts.

Les mêmes idées se retrouvent chez les Mélanésiens et chez les blancs du Pacifique. Les dieux de Tanna sont les

[1] Ce conte est d'autant plus curieux qu'il nous donne très probablement le sens primitif de certaines autres légendes solaires bien connues qui existent dans les traditions européennes, la légende scandinave, par exemple, où l'on ne peut tuer le géant parce que son cœur ne se trouve pas dans son corps ; car il l'a introduit dans un œuf de canard caché au fond d'un puits. Le jeune héros finit par trouver l'œuf, qu'il écrase et le géant meurt. Cette idée de l'incarnation de l'âme a persisté dans ce pays jusqu'aux temps civilisés. Ainsi, par exemple, il y a des gens qui croient qu'on peut introduire un esprit dans un corps quel qu'il soit, plein ou vide, et l'y faire séjourner pendant un laps de temps qui ne dépasse pas cent ans. Et l'on cite au nombre des objets dans lesquels on peut les faire entrer « un morceau de chêne, le pommeau d'une épée, un tonneau de bière, si c'est l'esprit d'un fermier ou d'un simple cultivateur; un tonneau de vin, si c'est l'esprit d'un noble ou d'un juge.

esprits des ancêtres décédés. Les chefs morts se changent en divinités, tout comme les Césars de l'ancienne Rome, et ont pour fonction de veiller à la culture des patates et des arbres fruitiers. En conséquence, les insulaires les adorent et leur offrent les premiers fruits. A Tonga et dans la Nouvelle-Zélande, les âmes des chefs et des guerriers forment, au-dessous des grands dieux mythologiques, une classe de divinités inférieures, mais très actives et très puissantes. Ce sont elles qui, dans le paradis tongan, intercèdent en faveur de leurs compatriotes auprès des grands dieux ; ce sont celles qui dirigent les guerriers maoris, quand ils sont sur le sentier de la guerre ; elles ne les quittent pas un instant et leur inspirent du courage pendant le combat ; ce sont elles qui veillent d'un œil jaloux sur leurs tribus et leurs familles, et qui punissent rigoureusement toute infraction aux lois sacrées du *tabou* [1]. Les mêmes croyances règnent dans les îles de la Malaisie. A Madagascar, le culte des ancêtres est surtout pratiqué par les Vazimbas, les aborigènes de l'île, qui forment encore, dit-on, une race distincte dans l'intérieur. Il est très répandu sur le continent africain et en Asie. Quant à l'Europe, on connaît la vénération des Romains pour les Mânes, qui ne sont autre chose que les ancêtres divinisés. Ils inscrivaient sur les tombes : D. M., *Diis Manibus*, et cette inscription se retrouve en Italie dans les anciennes épitaphes chrétiennes.

Il est, du reste, facile de reconnaître le culte des mânes

[1] Le *tabou* est une conception religieuse qui n'est pas particulière aux Polynésiens. A Rome, les tribuns du peuple étaient tabous ; c'est-à-dire qu'ils étaient soumis à une sorte de cérémonie religieuse et à des incantations dont le résultat était de rendre *impur* quiconque les touchait, comme s'ils avaient eu la peste. Cest en cela que consistait leur inviolabilité.

dans celui que rendent les chrétiens à la multitude des saints qui ont des attributions locales ou professionnelles. Ces saints ont été simplement substitués aux génies ou aux dieux qui exerçaient les mêmes fonctions, et ils les ont remplacés, non seulement dans la croyance populaire, mais même dans leurs temples. Cette division du travail se trouva appliquée dans le panthéon chrétien longtemps avant de l'être dans l'industrie et dans le commerce. Sainte Cécile patronna les musiciens, saint Luc les peintres, saint Pierre les pêcheurs, saint Valentin les amoureux, saint Sébastien les archers, saint Crépin les cordonniers, saint Fiacre les jardiniers, saint Eloi les orfèvres ; saint Hubert guérit les morsures des chiens enragés, sainte Claire se fit oculiste, saint Vitte combattit la folie.

Tylor cite deux exemples qui démontrent la succession directe de deux saints à deux divinités païennes. On sait que Romulus, en souvenir de son enfance aventureuse, devint, après sa mort, le protecteur spécial des jeunes enfants. Aussi, les mères et les nourrices avaient-elles l'habitude de porter les enfants malades dans le petit temple rond qu'on lui avait construit au pied du Palatin. Bien des siècles après, le temple fut remplacé par l'église de Saint-Théodore. Le Dr Conyers Middleton voyait, chaque fois qu'il entrait dans cette église, dix ou douze femmes portant chacune un enfant malade et priant avec ferveur devant l'autel du saint. Ces braves femmes suivaient simplement la tradition, sans s'inquiéter de savoir si le titulaire du lieu était changé, et s'il avait gardé les attributions de son prédécesseur. Cette persistance des femmes s'est imposée à l'Église chrétienne, qui, du reste, ne s'est jamais refusée, loin de là, à ces sortes d'héritages ; aujourd'hui encore, tous les jeudis matin, on donne dans ce même

édifice, la bénédiction aux enfants, surtout lorsqu'ils viennent d'être vaccinés.

Saint Côme et saint Damien doivent leur fonction à un hasard du même genre. Ils avaient été martyrisés sous Dioclétien, à Egée dans la Cilicie, ville célèbre pour le culte qu'on y rendait à Esculape. Les malades se faisaient transporter dans son temple ; ils y passaient la nuit, et le dieu leur indiquait en rêve les remèdes qui devaient les guérir. Or, la première fois que l'histoire fait mention de ces deux saints, c'est pour nous les montrer apparaissant en songe à Justinien malade. L'empereur guéri par cette intervention, fit construire une église sous leur invocation. Ils avaient repris la suite des apparitions médicales d'Esculape, sans interruption ; leur culte se répandit de toutes parts, ils guérirent une foule de malades, toujours par le procédé des apparitions qu'ils avaient trouvé dans la succession d'Esculape, et depuis ce temps ils sont considérés comme les patrons de la médecine.

Après les exemples que nous avons cités, nous espérons qu'on ne nous contestera pas le droit de dire que la croyance aux âmes ou esprits est universelle, et qu'elle se manifeste de plus en plus, à mesure que nous descendons vers les échelons inférieurs de la civilisation. Le sauvage ignorant se laisse d'autant plus facilement prendre aux illusions du rêve et aux apparences de l'hallucination. Il est visionnaire par nature, et ce sont des visions qui lui fournissent la première explication du monde, à savoir que l'univers est rempli d'esprits qui animent tout ce qui existe, et qui font tout ce qui se produit. Cette première philosophie de la religion est juste au niveau de son intelligence, et il en accepte les enseignements avec une foi d'autant plus vive et plus sincère, qu'ils lui paraissent

tous s'appuyer plus ou moins sur le témoignage de ses sens. C'est précisément pour cela que ces antiques croyances, tout absurdes qu'elles nous paraissent aujourd'hui que la science a substitué des démonstrations aux illusions premières, méritent cependant infiniment plus de respect que les affirmations purement fantaisistes de la métaphysique et de la théologie modernes, qui, pour échapper aux prises de la science, se sont réfugiées dans l'absurdité complète et absolue, et se complaisent dans cette absurdité, où elles emprisonnent les intelligences au point de les rendre incapables même de comprendre les arguments scientifiques.

Nous admettrons donc comme démontré que les premiers pas de l'humanité se font dans l'obscurité, et que l'illusion religieuse s'impose fatalement à elle dès qu'elle commence à regarder autour d'elle. Par conséquent on peut, en se plaçant à ce point de vue, affirmer, avec les inventeurs du « règne humain », que la religiosité est, en effet, un des caractères primitifs de l'*homo sapiens*. Nous ne voyons à cela aucune objection, à la condition qu'il soit bien compris que la religiosité consiste essentiellement dans la faculté de croire à des apparences, qui, grâce aux progrès de la science, ne peuvent se résoudre que dans l'absurde.

CHAPITRE VIII

LE FÉTICHISME EST-IL UNE RELIGION? — LE SORCIER

Nous terminons, avec le chapitre précédent, l'exposition de la première phase du fétichisme, que nous appellerons si l'on veut, celle du fétichisme individuel, par opposition au fétichisme collectif dont nous allons nous occuper, et qui marque la transition aux grandes religion polythéistes et nationales.

Dans cette première partie, nous avons envisagé presque exclusivement le fétiche isolé dans ses rapports avec son adorateur, ou du moins nous nous sommes efforcé d'écarter tout ce qui supposerait trop manifestement un culte collectif. Nous sommes loin de prétendre cependant que tous les exemples cités (par nous se rapportent uniquement à cette première période ; mais nous croyons que ceux mêmes que nous avons empruntés à des peuplades qui pratiquent le culte collectif, se rapportent tout naturellement par leur caractère spécial au temps où ce culte collectif était inconnu.

Avant que nous allions plus loin, une autre question se présente à nous dont la solution s'impose. Nous l'avons

à peine effleurée jusqu'ici, c'est celle de savoir si le fétichisme primitif doit être considéré véritablement comme une religion.

On peut dire que le fétichisme fournit aux religions une grande partie de leurs éléments, mais qu'il n'est pas lui-même une religion. Il ne le devient que chez les peuples qui s'élèvent à une certaine puissance d'analyse intellectuelle et qui deviennent capables d'établir une distinction entre le naturel et le surnaturel. Et en effet pour l'enfance des peuples comme pour celle des hommes, tout est également surnaturel, par la raison que tout est également inexpliqué, et en même temps tout est également naturel, par la raison que l'enfant ne voit pas plus de difficulté d'un côté que de l'autre. La distinction ne s'opère que peu à peu, par le progrès du développement intellectuel et de l'esprit d'analyse. C'est la science qui fait le partage, en retirant successivement de la masse des choses incomprises chacune de celles dont elle trouve l'explication, jusqu'au jour où ses progrès lui permettent d'entrevoir que rien n'est nécessairement en dehors de ses atteintes possibles. Alors disparaît comme un mirage, par l'effet d'une science plus complète, la conception du surnaturel, qui n'est en réalité que l'expression d'une science incomplète. C'est précisément pour cela que les religions, en s'acharnant à se défendre contre l'évidence qui les tue, ont pour caractéristique spéciale de s'évanouir progressivement dans l'absurde, à mesure que la science étend autour d'elles son cercle lumineux.

Il en est en effet de la différence du naturel et du surnaturel, comme de celle de la poésie et de la prose. Tout est d'abord surnaturel, comme d'abord tout est poésie. Mais cet effet n'existe que pour nous, qui avons appris à faire

la distinction, non pour les sauvages, dont le langage donne à toute chose la vie, parce qu'ils croient réellement à l'animisme universel et dont la pensée procède par analogies, comparaisons et métaphores, parce qu'elle n'a pas encore acquis assez de précision pour analyser les idées et définir les choses.

On peut s'appuyer sur ce fait pour refuser de voir dans le fétichisme primitif une religion, encore moins une philosophie des choses, comme on aime à le dire aujourd'hui. Le sauvage croit simplement, naïvement à la vie morale des choses comme à la sienne propre ; s'il ne leur attribue pas également sa forme physique, c'est uniquement parce que le témoignage direct de ses yeux s'y oppose; mais toutes les fois que la chose sera possible, l'animisme se trouvera remplacé par un anthropomorphisme plus complet.

Du moment qu'il croit à l'âme, à la volonté des choses et qu'il se les assimile, il est tout naturel que, les considérant comme des forces, il croie à leur influence bonne ou mauvaise. C'est en effet ce qui arrive partout chez les sauvages, et ce qui se retrouve chez nous dans cette multitude de superstitions courantes, auxquelles nous ne faisons pas attention, parce que nous y sommes habitués dès l'enfance, mais qui gouvernent encore en partie la vie de nos paysans [1]. Croyant à leur influence, il tâche de se créer des alliés parmi les choses comme parmi ses semblables; le fait de demander à son *gri-gri* sa protection contre le *gri-gri* adverse n'est pas plus pour le sauvage un fait religieux que de demander à un voisin son secours contre

[1] Et de bien d'autres qui ne s'en vantent pas. Les joueurs sont particulièrement superstitieux. Notre plus grand poète croit encore au danger d'être treize à table.

un ennemi quelconque. L'influence protectrice du gri-gri et celle de la massue qu'il brandit sont à ses yeux des réalités du même ordre, attendu que pour lui il n'existe pas d'ordres différents.

Cette discussion cependant, à y regarder de près, repose sur un principe qui ne paraît pas d'une solidité à toute épreuve. Elle suppose comme admis qu'il n'y a de religion que les religions conscientes. C'est, je crois, une erreur. Sans doute, aux yeux du philosophe moderne, la religion n'existe que par la distinction du naturel et du surnaturel, puisque l'essence de la religion est le surnaturel lui-même. Il y a là pour nous une nécessité logique, qui tient au développement analytique de notre esprit et au besoin de clarté qui en résulte. Mais de ce que le sauvage n'a pas atteint le degré de connaissance et de puissance analytique nécessaires pour établir des distinctions de ce genre, n'est-il pas quelque peu exagéré de conclure à la négation du caractère religieux de ses croyances? N'est-ce pas comme si l'on contestait le caractère poétique de l'*Iliade*, parce que les contemporains de ces vieilles légendes étaient incapables d'écrire la prose de Thucydide? Au fond cela reviendrait à dire que la religion et la poésie n'existent pas antérieurement aux civilisations modernes, parce que le caractère propre des races primitives et des peuples enfants est d'être surtout ignorants, passionnés et imaginatifs.

Or ce sont précisément ces infériorités mentales qui produisent les religions et la poésie. Ces religions et cette poésie sont inconscientes, parce que la science n'existant pas encore ne peut, par le contraste des choses, les forcer à se définir, à se préciser. Mais de ce que, dans les premiers temps, la religion et la poésie existent seules, est-ce une raison pour dire qu'elles n'existent pas?

Nous considérons donc le fétichisme comme une religion ; c'est la forme que prend tout d'abord l'esprit religieux, et c'est en même temps l'expression rudimentaire de l'explication du monde. Philosophie et religion se confondent à l'origine et ne commencent l'une et l'autre à prendre conscience d'elles-mêmes que le jour où, en se séparant, elles se font opposition l'une à l'autre.

Cette opposition n'existe pas dans le fétichisme primitif, tant que la croyance à l'universalité absolue des âmes permet de voir des fétiches dans tous les objets indistinctement.

Mais la distinction se fait peu à peu. On arrive progressivement à établir des catégories d'objets plus spécialement divinisables. Au lieu de changer de *gri-gri* arbitrairement, on finit par s'attacher particulièrement à un fétiche unique, plus puissant que les autres ; le fétiche de l'individu peut devenir celui de la famille, de la tribu ; on lui élève une demeure fixe, un temple ; on lui consacre des prêtres, c'est-à-dire des sorciers spécialement attachés à son service. Enfin il se distingue de tout le reste, il s'élève en dignité ; cette distinction et cette supériorité mêmes l'enveloppent d'une atmosphère mystique à travers laquelle ses adorateurs n'osent plus lever les yeux sur lui.

Nous arrivons à la seconde phase du fétichisme, celle où il devient une religion consciente par l'adjonction du mystère. Elle coïncide avec le moment où apparaît la première forme du prêtre, le faiseur de pluie, le sorcier.

Jusqu'alors le fétichisme n'est qu'un fait comme tous les autres, un résultat parfaitement simple et naturel de l'ignorance universelle. Chacun avait son fétiche, son auxiliaire particulier, et si tous n'avaient pas su choisir des auxiliaires également puissants et dévoués, tous du moins res-

taient en communication personnelle, directe et immédiate avec leurs *gris-gris* protecteurs.

Le jour vient où parmi les plus favorisés il s'en trouve un qui conçoit l'idée de mettre le pouvoir supérieur de son fétiche au service de ses amis, moyennant une rétribution déterminée. Le plus souvent, c'est un fou que cette folie même sacre sorcier au nom de la tribu entière. Par là, le fétichisme d'individuel tend à devenir collectif; les hommes perdent peu à peu l'habitude d'avoir chacun leurs *gris-gris;* ou du moins s'ils les gardent, ils s'accoutument à les considérer comme inférieurs à celui du sorcier. C'est à celui-là qu'ils recourent dans les grandes occasions. Il s'établit entre les fétiches une hiérarchie qui est le germe logique de celle qui, plus tard, mettra le gouvernement des sociétés aux mains des prêtres. L'homme qui dispose des faveurs des puissances supérieures devient nécessairement tôt ou tard le maître de ses semblables.

Cependant ce prestige du sorcier et de son *gri-gri* a besoin d'un long temps pour produire son effet sur l'imagination des hommes. L'infirmité intellectuelle des sauvages ne voit d'abord rien d'extraordinaire à ce que l'un d'entre eux ait mis la main sur un fétiche plus efficace que les autres, et qu'il en use, à son profit, pour le plus grand bien de ceux qui savent reconnaître ses services. Là où le mystère commence à prendre des proportions capables de frapper les imaginations, c'est quand la concurrence s'établit entre plusieurs *gris-gris* et leurs sorciers. Or, le métier étant bon, la concurrence s'établit presque nécessairement.

Alors, pour attirer la clientèle, chacun s'applique à multiplier les pratiques extraordinaires, la plupart parce qu'ils croient sincèrement à leur efficacité, quelques-uns pour abuser de la crédulité publique.

Les voyageurs nous ont rapporté une foule de récits de cette nature, parmi lesquels il n'y a qu'à choisir.

Le sorcier australien va compléter son initiation par une visite au monde des esprits, grâce à une extase qui dure deux ou trois jours.

Le chaman touranien reste en léthargie pendant que son âme se rend dans la terre des esprits à la recherche de la sagesse.

Nous avons remarqué que les croyances des races inférieures, et en particulier l'animisme, reposent en grande partie sur les visions et les rêves, considérés comme constituant un rapport direct avec les esprits. Ces visions et ces rêves sont d'ailleurs d'autant plus fréquents et plus étranges que les malheureux sauvages sont soumis à des conditions de vie et d'hygiène déplorables. Les troubles nerveux, l'hystérie, les convulsions sont chez eux à l'état permanent. Le jeûne volontaire ou forcé, joint, comme il l'est souvent, à une foule d'autres privations et à de longues rêveries solitaires dans le désert ou dans la forêt, est un des moyens qui contribuent le plus efficacement à troubler les fonctions de l'esprit et à produire la vision extatique. Chez les Peaux-Rouges, on impose des jeûnes longs et rigoureux aux garçons et aux filles dès l'âge le plus tendre; pouvoir jeûner longtemps constitue une distinction enviable, et l'on trouve chez eux des hommes qui s'abstiennent de toute nourriture pendant des semaines entières, en ne prenant qu'un peu d'eau. Cette pratique du jeûne pour arriver à l'extase est générale chez les Indiens d'Amérique. On la retrouve également à Haïti, où elle constituait la plus grande partie de l'éducation de quiconque se préparait à la profession de *boyé*, ou sorcier, magicien ou exorciste.

Les *Keebèts*, ou magiciens des Abipones, avaient le pouvoir d'infliger ou de guérir toutes les maladies ou même la mort, de prédire l'avenir, d'expliquer les événements qui se passaient à de grandes distances, de provoquer la pluie, la grêle et la tempête, d'évoquer les ombres des morts, de se transformer en tigres, de manier sans danger les serpents les plus venimeux, etc. Le moyen pour eux d'acquérir cette puissance était d'aller s'asseoir pendant plusieurs jours sous un vieux saule, au bord d'un lac, et de s'abstenir de nourriture jusqu'à ce que « leur corps et leur esprit, devenus libres et légers, fussent capables de percer l'avenir. ». C'est devenu un proverbe chez les Zoulous, que « le corps que l'on remplit constamment, ne saurait apercevoir les choses secrètes. » En conséquence, les prophètes gras ne leur inspirent aucune confiance. C'est aussi par le jeûne que le *yogi* hindou se prépare à voir les dieux. Ailleurs, les sorciers se mettent en communication avec les esprits en prisant ou en fumant des narcotiques qui leur procurent des hallucinations.

« Le Groënlandais qui se prépare à la profession de sorcier, dit Tylor, peut servir de type, et ses récits nous permettent de décrire les fantômes qu'il aperçoit à chaque instant. Seul dans un lieu solitaire, perdu dans la contemplation, amaigri par le jeûne, secoué à chaque instant par d'horribles convulsions, il assiste à d'effroyables scènes; il voit avec épouvante défiler devant lui des figures imaginaires d'hommes et d'animaux qu'il prend pour des apparitions d'esprits. Il n'est pas moins intéressant de consulter les descriptions faites par les Zoulous convertis au christianisme, des affreuses créatures qu'ils voient dans les moments de vive exaltation religieuse , le serpent aux grands yeux féroces, le léopard qui s'approche prêt à s'élancer, l'ennemi qui s'avance sa longue lance à la main, tous viennent

visiter l'un après l'autre le malheureux dans la solitude où il a voulu prier en secret, et tous font tout ce qu'ils peuvent pour l'épouvanter. Les tentations qui assiègent l'ascète hindou ou chrétien, la vision de saint Antoine, tout cela existe encore de nos jours ; mais leur place est dans les livres de médecine, non dans des récits de miracles.

La prophétesse ojibva, qui a été connue plus tard sous le nom de Catherine Wabose, disait en racontant l'histoire de sa jeunesse, qu'à l'âge de puberté elle jeûnait dans sa hutte solitaire jusqu'à ce qu'elle fût transportée dans les cieux et qu'elle vît le Grand-Esprit à l'entrée du brillant ciel bleu. Ce fut là la première indication surnaturelle qu'elle ait reçue de sa carrière de prophétesse. Chingwauk, un chef Algonquin profondément versé dans les traditions mystiques et lisant admirablement les hiéroglyphes de son peuple, donna à Schoolcraft [1] les renseignements suivants.

Chingwauk, dit Schoolcraft, commença par me dire que les Indiens se faisaient autrefois un grand mérite de jeûner. Ils jeûnaient parfois pendant six ou sept jours consécutifs, jusqu'à ce que leur corps et leur esprit devinssent libres et légers, ce qui les préparait à rêver. Le but que se proposaient les anciens croyants était de rêver du soleil, car ils croyaient que ce rêve leur permettait de voir tout ce qui se passe sur la terre. Ils y parvenaient ordinairement en jeûnant longtemps et en pensant toujours au même sujet. On s'essayait à jeûner et à rêver dès l'âge le plus tendre. Le jeune homme adopte comme vrai ce qu'il voit ou ce qu'il éprouve pendant ses jeûnes et pendant ses songes, et cela constitue pour lui un principe qui règle les

[1] Schoolcraft, *Ind. Tribes-part.*, I, p. 34, 113, 360, 391 ; part. III, p. 227.

actes de toute sa vie. Il compte sur ses révélations pour s'assurer le succès. Si ses jeûnes ont été suffisamment longs et ses rêves fréquents, et que le peuple soit arrivé à croire qu'il possède le pouvoir de révéler l'avenir, il peut prétendre aux plus hautes dignités. Le prophète commence par exercer ses forces en secret, en ayant soin de n'avoir auprès de lui qu'un seul confident dont le témoignage est nécessaire en cas de réussite. Puis il dessine ou il symbolise sur des écorces ou sur toute autre matière les figures de ses rêves ou de ses révélations, et il passe souvent un hiver entier à dresser ainsi le catalogue de ses principales révélations. Si ce qu'il a prédit se vérifie, son confident s'empresse de le dire et on se reporte au catalogue dont nous venons de parler comme preuve de son talent et de sa faculté prophétiques. Le temps ajoute à sa renommée. Enfin il communiqne ses *Kee-Kee-Wins* ou tracés de ses songes aux vieillards de la tribu, qui se réunissent pour les examiner, car la nation tout entière croit à ces révélations. Les vieillards finissent ordinairement par donner leur approbation et par déclarer que l'impétrant est doué du don de prophétie, qu'il est plein de sagesse et qu'il est propre à influencer les opinions du peuple. Telle était, dit en concluant le chef Algonquin, l'antique coutume, et nos plus célèbres chefs ont suivi cette voie pour arriver au pouvoir.

Aux jeûnes le sorcier de ces tribus américaines ajoute encore l'usage des bains de vapeur pour se procurer les extases convulsives pendant lesquelles il proclame les volontés de ses esprits familiers.

Nous pouvons encore juger de l'état mental et physique dans lequel devait se trouver le sorcier de la Guyane, par l'entraînement auquel il lui fallait se soumettre afin de se rendre propre à remplir son office. Il commençait par jeûner longuement et par se flageller vigoureusement. A la fin de son long jeûne, il dansait jusqu'à ce qu'il tombât évanoui.

On le rappelait à lui en lui faisant avaler une potion composée de jus de tabac, qui amenait de violentes nausées et lui faisait vomir le sang. Ce traitement se continuait tous les jours, jusqu'à ce que le candidat arrivé à l'état de convulsionnaire, méritât par là la confiance de ses compatriotes. Or cette confiance se mesure généralement à la fréquence et à la gravité des phénomènes morbides et des désordres cérébraux que produisent fatalement les pratiques précédemment décrites.

Parmi les sorciers il y en a certainement qui abusent de la crédulité de leurs concitoyens. Ainsi le moine Roman Pane raconte qu'aux Indes Occidentales, nouvellement découvertes par Christophe Colomb, les sorciers indigènes, pour guérir les maladies, opéraient des succions prolongées sur le point douloureux ; après quoi ils présentaient un caillou, un morceau de viande ou quelque autre objet du même genre, qu'ils prétendaient avoir extrait du corps du malade, en lui affirmant que cet objet y avait été introduit par son patron ou *Cémi*, pour le punir de quelque offense.

Mais ce serait s'exposer à de graves erreurs, que de supposer que les sorciers et les prêtres soient d'ordinaire des imposteurs. Le plus souvent ils sont les premières dupes de leurs propres jongleries ; car l'esprit humain a des ressources de crédulité inépuisables et vraiment merveilleuses.

Comme le fait très justement remarquer E.-B. Tylor [1], « on peut dire que la sorcellerie n'a pas son origine dans la fraude, et qu'elle a été rarement pratiquée comme une pure imposture. Le sorcier apprend de bonne foi en géné-

[1] *La Civilisation primitive*. Traduction de Mme P. Brunet, tome I. — Reinwald, éd. p. 158.

ral une profession qu'il croit digne de vénération, et continue à ajouter plus ou moins de foi à ce qu'elle enseigne; dupe et fourbe en même temps, il associe l'énergie d'un croyant à la ruse d'un hypocrite. Si les sciences occultes n'avaient été imaginées que pour tromper, il aurait suffi d'inventer de pures absurdités, tandis que nous y rencontrons une pseudo-science systématiquement élaborée. C'est en somme un sincère mais faux système de philosophie, qui s'est développé dans l'esprit humain par un procédé que nous pouvons encore, en grande partie, saisir, et qui doit dès lors avoir son fondement dans la constitution intellectuelle de l'homme. Quoique les témoignages qui pourraient en déposer aient péri, on est parvenu depuis peu et graduellement, par la force des choses, à les faire parler. Voici à peu près comment on arrive à se faire une idée générale de la manière dont ce système s'est trouvé appliqué dans la pratique.

« Dans un grand nombre de cas on attribue à l'efficacité de la sorcellerie ce qui est simplement l'œuvre de la nature. Pour un certain nombre d'autres, où les moyens magiques ont paru réussir, il y a eu pur effet du hasard; mais dans la plupart des cas l'événement déjoue tous les sortilèges. Le grand talent du sorcier consiste précisément à se tenir en garde contre ces insuccès et à les atténuer à force d'adresse et d'audace. Ainsi il s'exprimera en termes ambigus, de façon à se donner trois ou quatre chances pour une; il s'entendra à merveille à multiplier dans la pratique les observances minutieuses et à rejeter les déceptions sur l'oubli de quelque formalité. S'agit-il de faire de l'or, l'alchimiste de l'Asie centrale a un procédé à son service; seulement pour que l'emploi en soit efficace, il faut s'abstenir pendant trois jours de penser aux singes;

absolument comme les paysans anglais disent que, si l'un de vos cils vient à tomber et que vous le placiez sur votre pouce, vous obtiendrez tout ce que vous désirez, pourvu qu'au moment solennel vous ne pensiez pas à des queues de renards.

« Est-ce une fille qui est venue au monde quand le sorcier avait prédit un garçon, c'est que quelque magicien hostile a changé le garçon en fille. Survient-il une tempête quand le sorcier avait promis du beau temps, alors il demande gravement un plus fort salaire pour accomplir des conjurations plus puissantes, et fait remarquer à ses clients que le mal aurait été bien plus grand, s'il n'en avait pas détourné une partie.

« En laissant même de côté ces explications plus ou moins sincères, combien ne voyons nous pas d'honnêtes sorciers qui de la meilleure foi du monde ne tiennent aucun compte des démentis que leur infligent les faits ? Ils échappent à cette réfutation par le prétexte fort élastique *d'un peu plus* ou *d'un peu moins*. C'est ainsi que ceux qui croient à l'influence de la lune sur le temps font observer que, si les changements n'ont pas coïncidé mathématiquement, ils se sont du moins précédés ou suivis à deux ou trois jours de distance, ce qui leur laisse une latitude de six jours sur sept. »

La croyance à la réalité des pressentiments et des songes nous fournit un exemple du même genre. En fait, les pressentiments et les rêves se rapportent le plus ordinairement à des préoccupations de l'esprit, causées par des faits réels, présents ou imminents. On peut donc les considérer comme des conjectures plus ou moins fondées. Quand la conjecture ne se réalise pas, on l'oublie. On ne se la rappelle que quand le fait vient lui donner raison.

De tout temps on a vu certaines chapelles remplies des *ex-voto* des gens qui, dans un péril pressant, ont fait vœu d'y apporter certaines offrandes, et les desservants de ces chapelles ne manquent pas d'en tirer la preuve de la puissance de leur dieu ou de leur saint. Mais qui dira le nombre de ceux que des vœux analogues n'ont pas empêché de périr ?

Les fidèles n'en demeurent pas moins convaincus de l'efficacité des vœux. En cela, comme en bien d'autres choses, les absents ont tort.

La croyance à la sorcellerie est universelle chez les races inférieures, et singulièrement répandue parmi les ignorants des races supérieures. Avant d'affirmer que les sorciers sont des imposteurs, il faudrait expliquer comment ils pourraient s'être élevés au-dessus des croyances de leurs contemporains. En admettant la chose pour quelques-uns, nous faisons une concession probablement exagérée, car l'observation prouve que l'esprit humain, au-dessous d'un certain niveau de civilisation, contient des trésors de bêtise [1]. Et comment en serait-il autrement dans des intelligences où la limite du raisonnable et de l'absurde n'existe pas, puisqu'elles sont également incapables de comprendre et d'expliquer l'un ou l'autre ? Où auraient-elles appris à faire la différence entre ce qui est possible et ce qui ne l'est pas ? Et d'ailleurs, cette distinction peut-elle exister en dehors d'un développement scientifique qui en fournisse les bases ? L'absurde, qui n'existe que par sa contradiction

[1] Je suis convaincu que, sauf un très petit nombre d'exceptions, les sorciers croient tous à la puissance de la sorcellerie. Ceux mêmes qui ne réussissent pas d'ordinaire et qui prennent le plus de précautions pour dissimuler leurs échecs, attribuent leurs insuccès à un oubli, ou à l'ignorance de quelque formalité essentielle ou à l'influence imprévue de quelque démon ennemi.

aux lois constatées de l'intelligence humaine, est un mot vide de sens pour qui, comme les sauvages, ne soupçonne pas l'existence de ces lois, aussi bien que pour les théistes qui supposent à côté et au-dessus de l'intelligence humaine une intelligence divine placée en dehors de toute loi.

Tous les peuples ont cru ou croient encore à la transformation possible des hommes en animaux. La chose est assez étrange, mais elle n'est pas discutable. La métempsychose, qui se retrouve dans un grand nombre de religions, en est une preuve. Mais l'homme ne se transforme pas seulement après sa mort ; il peut, vivant, se changer en loup, en léopard, en hyène, en tigre. Je pourrais citer une multitude de faits qui démontrent que la possibilité, que la fréquence de cette transformation a été admise et affirmée dans toutes les parties de l'univers. Il y a une foule de gens qui ont vu des loups-garous et qui en ont témoigné avec une sincérité manifeste. Mais cela ne suffit pas pour montrer jusqu'où peut aller l'illusion des absurdités les mieux constatées. Non seulement on trouve des gens qui affirment avoir vu des loups-garous, mais il y en a qui ont déclaré l'être eux-mêmes et qui étaient si bien convaincus de la réalité de leur transformation que la mort même et les plus cruels supplices n'ont pu leur arracher un démenti.

Dans son livre, *Ashongo Land*, du Chaillu raconte l'histoire suivante. Deux hommes, deux serviteurs d'Akondogo, chef de peuplade, avaient disparu. L'opinion générale était qu'ils avaient été tués par un léopard, qui devait être un homme-léopard. On fit venir un grand sorcier, qui accusa Akosko, le propre neveu et héritier d'Akondogo. Le jeune homme fut amené, et quand le chef l'interrogea, il répondit que c'était la vérité, qu'il n'avait pu faire autre-

ment, car, quand il lui arrivait d'être changé en léopard, il devenait avide de sang.

Après chaque meurtre, il reprenait la forme humaine. Akondogo aimait tellement son neveu qu'il ne voulait pas croire à sa confession. Il fallut, pour le convaincre, que le meurtrier le conduisît dans la partie de la forêt où l'on retrouva les corps déchirés des deux hommes qu'il avait réellement tués dans un accès d'hallucination morbide. Il fut brûlé à petit feu devant le peuple assemblé. On trouve même en France des faits analogues dans les procès de sorcellerie du moyen âge. Le sorcier, naturellement, doit avoir plus que tout autre la faculté de se changer en loup-garou. Une des principales fonctions des sorciers était de guérir les maladies, attendu que les sauvages les attribuent presque toujours à l'influence des esprits méchants. L'explication de cette croyance est très nettement exposée dans le livre de Tylor sur la *Civilisation primitive.* « Dans les conditions normales, dit-il, l'âme qui est censée habiter le corps d'un homme est considérée comme le principe qui donne la vie à ce corps, qui lui permet de penser, de parler et d'agir. Une adaptation de cette même croyance explique les conditions anormales du corps ou de l'esprit, par la supposition que les symptômes nouveaux résultent de la présence d'un second être ressemblant à l'âme, en un mot d'un esprit étranger. L'homme possédé, secoué et agité par la fièvre, torturé, disloqué comme si quelque être vivant le rongeait et le déchirait intérieurement, épuisé comme si ce même être dévorait sans relâche les sources mêmes de la vie, attribue logiquement ses souffrances à la présence d'un esprit particulier. Parfois même il peut voir dans d'affreux cauchemars le fantôme ou le démon qui le tourmente. Mais c'est surtout quand ce pou-

voir mystérieux jette un homme insensible sur le sol, quand il le fait tressauter et se tordre dans les convulsions; quand il le fait se précipiter sur les spectateurs avec la force d'un géant et la férocité d'une bête fauve, quand pâle, blême, le visage décomposé, il le pousse à prononcer des paroles sauvages et incohérentes, accompagnées de gestes désordonnés, d'une voix qui n'est plus la sienne et qui ne semble même pas humaine; ou bien encore quand il donne des conseils, quand il prévoit les événements avec une hauteur de vue et les explique avec une éloquence auxquelles il n'aurait jamais pu atteindre dans son état normal; c'est alors surtout que cet homme croit être devenu l'instrument passif d'un esprit qui s'est emparé de lui ou qui est entré dans son corps ; et tous ceux qui l'entourent partagent cette opinion. Le malade croit si fermement à la personnalité du démon qui l'obsède, qu'il désigne souvent par un nom propre l'esprit qui, tout en se servant de sa voix à lui, qui tout en imprimant à son parler son propre caractère, se sert des organes du corps dans lequel il est entré. Puis l'esprit envahisseur, quittant enfin le corps épuisé et harassé du médium, part comme il était venu. Telle est la théorie sauvage de la possession diabolique, théorie qui pendant des siècles a été et est encore l'expiication principale de la maladie et de l'inspiration chez les races inférieures. Cette théorie repose évidemment sur l'interprétation animiste des symptômes qui se produisent dans les divers cas, et cette interprétation est très rationnelle et très plausible, étant donnée la place qu'elle occupe dans l'histoire intellectuelle de l'homme. La doctrine générale qui veut que les esprits engendrent les maladies et provoquent les oracles s'est évidemment produite d'abord chez les peuples sauvages et a joué chez eux un rôle

important... Du moment qu'on explique la maladie par l'intervention des esprits, il s'ensuit naturellement que le vrai moyen de les guérir est d'expulser les esprits. »

Or le sorcier a seul le pouvoir de les chasser des corps, comme il a aussi, il est vrai, celui de les y faire entrer. Ainsi les Australiens racontent que les démons, obéissant aux ordres d'un sorcier, se glissent derrière la victime qu'il leur a désignée, et la frappent de leur massue derrière le cou; que le fantôme d'un mort, furieux que son nom soit prononcé, entre dans le corps du coupable pour lui manger le foie. Chez les Mintiras de la péninsule de Malacca, il y a autant de *hantu* ou esprits que de maladies. Si une maladie nouvelle se produisait chez eux, ils ne manqueraient pas d'inventer pour l'expliquer un nouveau *hantu*, auquel ils donneraient son nom. La croyance à ces esprits est si complète chez les sauvages, que, pour empêcher les démons de passer, les Orang-laut, qui habitent la même presqu'île, ne manquent jamais d'obstruer de broussailles et d'épines les sentiers qui conduisent à un endroit où a éclaté la variole. Les Khonds d'Orizza prennent des précautions analogues. Des peuplades de l'Archipel Indien cherchent à guérir leurs malades en établissant des fêtes et des danses pour apaiser les démons de la maladie, en leur offrant des aliments qu'on dépose à leur intention bien loin dans les bois; ou, ce qui est plus ingénieux, on place des offrandes sur de tout petits bateaux qu'on pousse à la mer dans l'espoir que les esprits qui se sont établis dans le corps des malades monteront sur ces bateaux et ne reviendront plus.

Il serait infini de citer les contrées où règne la doctrine animiste de la maladie. On peut dire qu'elle se retrouve à peu près dans toutes, y compris la plupart de celles qui se

croient civilisées. On comprend qu'avec de pareilles théories médicales, les sorciers soient seuls considérés comme capables de guérir les maladies. Cette fonction leur donne une grande influence.

Celle de prédire l'avenir n'est guère moins importante. Nous en avons déjà parlé, mais les détails que nous donne le docteur Callaway sur les devins zoulous sont tout particulièrement instructifs. On attribue à l'action des *Amatongos* ou esprits des ancêtres les caractères morbides qui les distinguent des autres hommes. Cette hystérie est fréquente. Chez les uns, elle disparaît naturellement, d'autres cherchent à apaiser par des sacrifices le fantôme qui les possède. Ceux chez qui la maladie suit son cours deviennent des devins et ont le don de trouver les choses cachées et de prononcer des oracles. La description la plus parfaite que nous ait donnée le docteur est celle d'un de ces visionnaires hystériques, affecté de la maladie qui précède l'obtention de la faculté divinatoire. Cet homme décrit lui-même les symptômes qu'il ressent, et ce sont précisément les symptômes bien connus de l'hystérie : le poids énorme qui l'accable, les rêves effrayants, les visions qu'il a tout éveillé et qui lui font voir des objets qui n'existent pas, les airs qu'il sait chanter sans les avoir jamais appris, la sensation d'un transport à travers les airs. Cet homme appartenait à une famille dont tous les membres étaient très nerveux et qui, presque tous, devenaient sorciers. Et en effet chez les sauvages, la condition principale pour devenir sorcier, c'est d'avoir reçu de la nature ou d'avoir acquis par l'exercice une santé suffisamment mauvaise pour être aux confins de la folie. Chez les Patagons, on ne leur demande pas d'autre preuve de leur mission. L'épilepsie et la chorée suffisent pour les sacrer sorciers. Les

Chamans des tribus sibériennes choisissent, pour les instruire dans leur profession, les enfants sujets aux convulsions. Cette profession tend d'ailleurs à devenir héréditaire dans les mêmes familles en même temps que les prédispositions à l'épilepsie qui l'accompagnent toujours.

Comme on le voit, dès le commencement ce sont surtout les fous et les idiots qui, au nom de la religion et en vertu de ses enseignements, exercent sur l'humanité saine et intelligente la prépondérance morale qu'ils empruntent à leur caractère sacré. Il n'est pas besoin d'expliquer combien cette organisation a dû être profitable au progrès de la société dans le passé, et l'on peut dire dans le présent, car il n'y a pas grand'chose de changé à cet égard.

Il n'y a pas d'exception à cette règle. Quand le sorcier n'est pas épileptique, il s'applique du moins à en avoir l'apparence ; il se grise de bruit, de cris, de hurlements, de tournoiements, de narcotiques, jusqu'à ce qu'il s'inflige au moins une sorte de folie momentanée. La religion est tellement en dehors du domaine de l'intelligence calme et entière, qu'elle emploie tous les moyens imaginables pour la troubler et la pervertir chez ses ministres.

Le sorcier patagon bat du tambour et agite sa crécelle, jusqu'à ce qu'il soit saisi d'une attaque d'épilepsie. Chez les Weddahs de Ceylan, il danse jusqu'à ce qu'il soit pris de vertige et de folie ; alors seulement il reçoit l'inspiration nécessaire pour guérir les maladies ; de même, le prêtre bondo danse au son de la musique et des chants jusqu'à ce que la violence de cet exercice amène une sorte de crise. Les femmes chamans ne peuvent prononcer leurs oracles que quand leurs dents se mettent à claquer comme si elles étaient en proie à une fièvre violente. Le prêtre fidjien fixe longuement au milieu d'un profond silence un orne-

ment en baleine. Au bout de quelques minutes, il commence à frissonner, sa face et ses membres se contractent, puis arrivent les convulsions accompagnées de gonflement des veines, de murmures et de sanglots. Le dieu s'est alors emparé de son corps; ses yeux sortent de leurs orbites; il regarde de toutes parts sans rien voir; son visage est pâle et ses lèvres livides; il est couvert de sueur; en un mot il a tout l'aspect d'un fou furieux; alors il prononce d'une voix rauque la réponse divine. Puis les symptômes de l'hypnotisme s'apaisent; il promène autour de lui des regards étonnés. C'est signe que le dieu est retourné dans la demeure des esprits.

On voit que l'apprentissage et la pratique de la sorcellerie ne sont pas une petite affaire. Aux yeux du sauvage, le sorcier devient un être supérieur doué de facultés spéciales, qui lui permettent de se mettre en relations plus intimes et plus fréquentes avec les esprits. Aussi prend-on l'habitude de le considérer comme l'intermédiaire obligé entre ce monde-ci et l'autre; c'est ainsi que la distinction entre les deux ordres de choses s'établit et se marque de plus en plus profondément, par l'extension progressive de l'influence magique concentrée en un petit nombre de mains privilégiées. Cette progression logique, qui suffirait à elle seule à creuser la séparation par la désuétude des pratiques individuelles et par le discrédit des fétiches particuliers, est naturellement et activement secondée par les sorciers qui ont tout intérêt à accroître leur prestige, et qui ne peuvent y parvenir que par une série de miracles. Cette puissance qu'eux seuls possèdent, finit nécessairement par étonner les autres et provoquer en eux des réflexions d'un ordre nouveau. La vénération et la crainte qu'inspirent les sorciers s'étendent aux êtres

dont ils sont les ministres spéciaux. Les *gris-gris* familiers que chacun choisissait à sa fantaisie et destituait à son gré, quand leur protection cessait de se manifester efficacement, cèdent la place aux grands fétiches des magiciens attitrés.

Un autre résultat considérable de cette transformation, c'est que, en cas d'insuccès, ce n'est plus au fétiche qu'on s'en prend, mais au sorcier. Les puissances dont il est l'agent s'élèvent dans un lointain de plus en plus mystérieux, et c'est de ce mystère que naît peu à peu l'impression qui finit par produire le sentiment religieux, dans le sens actuel du mot. Ce sentiment, à son tour, en se dégageant de tous les autres, en se précisant par une distinction de plus en plus tranchée entre le monde des esprits et celui des réalités visibles, engendre l'idée religieuse, c'est-à-dire la croyance à une catégorie d'êtres supérieurs à la nature qu'ils gouvernent et dont le pouvoir s'exerce par des moyens autres que ceux que peut mettre en œuvre la puissance humaine.

Cette idée se produit assez tard, et il est impossible de fixer d'une manière absolument précise le moment où elle fait son apparition.

Dans les poèmes homériques, chez le peuple de l'antiquité qui a poussé le plus loin l'élaboration des idées philosophiques et religieuses, les dieux se distinguent absolument des objets et des phénomènes naturels, mais en même temps ce ne sont encore que des hommes doués d'une puissance supérieure. Ils sont plus grands, plus beaux, plus forts, mais, en somme, la plupart de leurs moyens d'action ne diffèrent de ceux des hommes par aucune différence de nature. Ils ne peuvent agir que là où ils sont, ils ne voient que ce qui est devant leurs yeux,

ils ne savent que ce qu'on leur rapporte. Ils demeurent sujets à la douleur morale et physique et à toutes les passions de l'humanité. Leurs seules supériorités de nature sont de pouvoir s'élever dans les airs et d'être immortels.

C'est par ce côté seulement que se marque formellement chez eux la distinction entre le naturel et le surnaturel, distinction en dehors de laquelle on ne peut pas dire que l'idée religieuse ait pris conscience d'elle-même.

Si les Grecs d'Homère sont à peine arrivés à entrevoir cette distinction, il ne faut pas trop s'étonner qu'elle ne se soit produite que chez un très petit nombre des nations de l'antiquité, et qu'elle n'existe pas encore chez beaucoup des peuplades sauvages de l'Afrique, de l'Asie, de l'Amérique et de l'Océanie.

La transformation du fétichisme individuel en fétichisme collectif ne s'opère pas seulement par l'intervention des sorciers, elle se produit également par la transmission héréditaire du même fétiche dans certaines familles; mais une des causes les plus importantes de cette transformation, c'est l'adoption de fétiches qui, par leur nature même, se prêtent logiquement à cette extension, tels que, l'ancêtre commun de la tribu, le vent, la pluie, le nuage, le tonnerre, le soleil, la lune, les étoiles, la terre, le ciel. C'est cette catégorie de fétiches qui a produit les grands cultes collectifs comme nous le voyons chez les anciens Aryas, chez les Grecs, les Romains, les Iraniens, les Chinois, les Égyptiens, les Sémites, les Péruviens, etc.

CHAPITRE IX

LE CULTE DANS LES RELIGIONS FÉTICHIQUES

Dans le principe le fétiche fut le plus ordinairement un dieu portatif, quelque chose comme une amulette, un talisman, dans le genre de nos scapulaires et de nos médailles qui ne sont plus chez nous que des sous-divinités, des divinités secondaires, des fétiches en sous ordre, depuis longtemps déchus du premier rang, mais qui tendent à y remonter grâce à la religion jésuitique. Dans ces conditions premières, il n'y avait ni culte, ni temples, ni prêtres, pas même de prière. Le fétiche était pour le sauvage un simple porte-bonheur, comme la corde de pendu pour le joueur moderne. Il suffisait de l'avoir sur soi pour être préservé. C'était une influence qui s'exerçait spontanément par une sorte d'émanation *sui generis*. Chez les races très inférieures, telles que les Pécherais, les Tasmaniens, les Australiens, les Hottentots, il n'y a ni temples, ni prêtres, ni rites. On le comprend si l'on songe que la divinité, quelque forme qu'elle prenne, n'étant qu'une réalisation inconsciente des sentiments mêmes de l'homme, une pro-

jection spontanée de ses conceptions et de sa propre moralité, est nécessairement faite à son image. La nature brutale du sauvage primitif étant plus ou moins inaccessible aux sentiments altruistes, tels que la compassion, la reconnaissance, la bienveillance, il est tout simple qu'il ne prête pas à ses dieux des sentiments qu'il ne possède pas lui-même. Il communique naturellement aux esprits l'égoïsme plus ou moins féroce que lui impose la lutte incessante contre la faim et les terribles difficultés qu'il trouve à satisfaire ses besoins.

La pensée de prier les esprits, d'émouvoir en eux des sentiments dont il n'a pas même l'idée, ne saurait donc dans le principe se présenter à lui.

Plus tard, beaucoup plus tard, quand il commence, non pas à se civiliser, mais à s'humaniser, alors il devient capable de comprendre que la prière, que les offrandes, que les génuflexions peuvent produire des effets favorables sur l'esprit du fétiche protecteur. Cette extension anthropomorphique de la conception religieuse s'annonce logiquement par la transformation idolâtrique du fétichisme. Le même enchaînement d'idées qui donne au fétiche l'apparence humaine conduit tout naturellement à lui prêter les sentiments humains. Mais il ne faudrait pas croire que cette transformation idolâtrique soit absolument nécessaire pour produire l'extension anthropomorphique d'où résulte la prière.

Du jour où les hommes ont cru pouvoir par des prières déterminer chez leurs semblables une modification dans un sens favorable à leurs désirs, il eût été bien étrange qu'ils n'eussent pas usé de cette ressource à l'égard d'êtres qui leur apparaissaient nécessairement comme plus ou moins semblables à eux-mêmes, sauf cette seule différence

qu'ils les croyaient plus puissants, et que par conséquent ils avaient d'autant plus d'intérêt à s'assurer leur bienveillance. Aussi voyons-nous que, chez les peuples qui n'ont pas dépassé un certain niveau de civilisation, la prière présente deux caractères parfaitement significatifs. D'abord elle n'a jamais pour but que l'obtention d'un avantage matériel déterminé ; et en second lieu elle suppose que l'être auquel elle s'adresse ne peut être lui-même sensible qu'à un intérêt du même genre. En conséquence elle s'accompagne toujours d'un don, d'une offrande, qui lui donne toutes les apparences d'un marché. Donnant, donnant. La cupidité qui s'impose au malheureux sauvage comme conséquence de sa vie misérable ne lui permet pas de supposer même dans son dieu un sentiment qui rende possible un don de pure bienveillance. Voici de ce genre de prières quelques exemples rapportés par les voyageurs.

Dans l'île de Tanna, où les ancêtres décédés deviennent des dieux et président à la croissance des fruits, le chef, qui est aussi le grand prêtre, prononce en présence de l'assemblée silencieuse du peuple la prière suivante, en offrant les premiers fruits aux esprits : « Père compatissant, voici des aliments pour toi. Mange-les. Sois bienveillant pour nous en retour de ce que nous t'avons donné. » Puis toute l'assemblée se met à pousser des cris.

Dans l'île des Navigateurs, au repas du soir, le chef de la famille fait une libation d'ava et prononce ces paroles : « Voici de l'ava pour vous, ô dieux ! tournez vos regards bienveillants vers cette famille. Accordez-lui de s'accroître et de prospérer. Gardez-nous tous en bonne santé. Faites que nos plantations soient productives ; faites que nos aliments croissent rapidement ; faites que nous soyons

au milieu de l'abondance, nous vos créatures. Voici de l'ava pour vous, ô dieu de la guerre! Faites qu'il y ait dans cette région un peuple fort et nombreux pour obéir à vos ordres. Voici de l'ava pour vous, ô dieux de la navigation, dieux qui venez dans les canots Tongans et sur les bâtiments étrangers ! Ne débarquez pas en ce pays, mais veuillez poursuivre votre route sur l'océan, jusqu'à ce que vous arriviez en d'autres contrées ! »

John Tanner raconte qu'il a vu un jour, par un temps très calme, une flottille de barques indiennes partant pour un long voyage sur le Lac Supérieur. A deux cents mètres de la côte tous les canots s'arrêtèrent et le chef adressa à haute voix cette prière au Grand-Esprit : « Vous avez créé ce lac, s'écria-t-il, et vous nous avez créés, nous vos enfants. Vous pouvez ordonner maintenant que l'eau reste calme pour que nous puissions traverser le lac en toute sécurité. » Il continua de prier ainsi pendant quelque minutes ; puis il jeta dans le lac un peu de tabac, et chaque canot fit une offrande du même genre.

Les Zoulous, plus avisés, ont un genre de prière tout particulier. Ils considèrent qu'il est inutile d'expliquer aux dieux ce dont on a besoin, attendu qu'ils le savent parfaitement. Il suffit donc de les invoquer, et cette simple phrase : « Ancêtres de notre famille », constitue une prière. Mais quand le Zoulou éternue, ce qui indique qu'il est pour le moment en relation directe avec les esprits, alors il est inutile de les invoquer et il suffit de leur dire ce qu'on veut : une vache, des enfants, etc. Il paraît que dans ce cas l'esprit ne sait plus de quoi le Zoulou a besoin.

Quand les Manganjas du lac Nyassa offrent à la divinité suprême un panier plein de grain et un pot plein de bière pour obtenir en échange la pluie, la prêtresse prend le

grain poignée par poignée et le jette sur le sol en criant chaque fois à haute voix : « Ecoute, ô Dieu ! et envoie la pluie ! » Le peuple assemblé répond en frappant doucement les mains l'une contre l'autre et en chantant, — comme chez nous dans les offices : — « Ecoute, ô Dieu ! »

Les Karens de Birmanie offrent à la déesse de la moisson des présents qu'ils déposent dans une cabane au milieu de leur champ, et ils y placent deux cordes pour qu'elle puisse lier les esprits de quiconque entrerait dans le domaine. Puis ils l'implorent en ces termes : « O Grand Mère ! veille sur mon champ et sur mes plantations. Veille avec soin pour que les étrangers n'y entrent pas. S'ils osent pénétrer dans mon champ, attache-les avec ces cordes et ne les laisse pas s'en aller. » Lors du battage du riz, ils crient : « Secoue-toi, Grand'Mère ! secoue-toi ! que mon sac de riz devienne aussi gros qu'une colline, aussi haut qu'une montagne. Secoue-toi, Grand'Mère ! secoue-toi ! »

Les Khonds d'Orissa ont des prières d'un caractère très particulier ; on dirait une conversation familière. Ils expliquent à leurs dieux l'inconvénient qu'il y aurait pour eux à ne pas se montrer généreux envers leurs adorateurs : « O Boora-Pennou ! O Tari-Pennou ! Et vous tous les autres dieux ! (On les nomme.) O Boora-Pennou ! vous nous avez créés et vous nous avez donné l'appétit. Ce blé nous est donc nécessaire, et il nous faut aussi des champs qui le produisent. Vous nous avez donné les graines et vous nous avez ordonné d'employer des bœufs, de fabriquer des charrues et de labourer nos champs. Si vous ne nous aviez enseigné cet art, nous aurions pu sans doute subsister en mangeant les fruits naturels de la forêt et de la plaine, mais dans notre misère nous *n'aurions pu accomplir les*

cérémonies de votre culte. Rappelez-vous que les honneurs que nous vous rendons sont proportionnés aux richesses que vous nous accordez; exaucez en conséquence les prières que nous vous adressons à présent. Nous nous levons le matin avant l'aurore pour nous rendre à notre travail en emportant nos graines. Préservez-nous des tigres, des serpents et des faux pas ! Faites que les oiseaux voraces prennent la semence pour de la terre et que les animaux rongeurs ne la distinguent pas des pierres ! Faites que la semence germe subitement, comme un torrent desséché se gonfle en une seule nuit ! Faites que la terre cède devant nos charrues, comme la cire se liquéfie au contact d'un fer chaud. Faites que les mottes de terre durcies par le soleil fondent comme les grêlons ! Faites que nos charrues creusent leurs sillons avec une force comparable à celle d'un arbre courbé qui se relève ! Faites que nos semences produisent du grain en si grande abondance, qu'il en tombe tant dans les champs lors de la moisson, qu'il en tombe tant sur les routes lorsque nous rentrerons le blé dans nos greniers, que l'année prochaine, quand nous irons recommencer nos travaux, les champs et les routes paraissent être un jeune champ de blé ! Dès le principe nous avons vécu grâce à vos faveurs ; continuez-les-nous. Rappelez-vous que votre culte augmente à mesure qu'augmentent nos richesses et que les sacrifices que nous vous offrons deviennent plus rares quand elles diminuent. »

Nous verrons plus tard la prière se transformer peu à peu, dans le sens de l'évolution humaine. D'abord on cessera de promettre aux dieux des compensations pour les faveurs qu'ils accorderont ; la prière cessera d'être un marché quand on comprendra que la conception même de la divi-

nité s'oppose à ce qu'elle puisse éprouver des besoins; puis les intérêts matériels cesseront d'être les objets exclusifs de la prière. Mais on comprend que ce n'est pas dans la période fétichiste que cette évolution peut se produire.

Le sacrifice, sous sa forme première du don, de l'offrande, procède de la même conceptien que la prière et se réduit essentiellement à ce fait très humain, que le plus sûr moyen de mériter la bienveillance d'un ami ou de désarmer la malveillance d'un ennemi est de lui faire don d'un objet qu'il soit heureux de posséder. Quand il s'agit de faire un cadeau à un homme, rien n'est plus simple; mais à un dieu, la chose est plus compliquée. Comment la lui faire parvenir? Il semble qu'il y ait là une difficulté qui ait dû retarder pendant des siècles la pratique du sacrifice. Mais la difficulté est peut-être surtout pour nous, grâce à notre conception métaphysique de la divinité. Remarquez d'abord que quand il s'agit de divinités telles que l'eau, la terre, le feu, la transmission est des plus simples. Il suffit de verser les libations dans l'eau, sur la terre ou dans le feu. Le soleil lui-même boit les libations qu'on lui offre, puisque le liquide diminue rapidement dans les vases exposés à ses rayons. Quand il s'agit d'autres divinités représentées par des idoles, par des esprits habitant des arbres, des pierres, des astres, etc., on peut employer comme intermédiaire le feu qui volatilise les offrandes et les met ainsi à la portée des divinités spirituelles. Mais nous ne devons pas oublier que les sauvages ont pour se tirer d'affaire une ressource qui nous manque. Puisque leur spiritualisme effréné va jusqu'à croire que tout objet matériel, depuis le caillou jusqu'au soleil, a son âme ou même ses âmes, il devient très facile de concevoir que l'esprit de dieu se nourrit de l'âme de l'objet qu'on

lui offre, quel qu'il soit, et cette conception a de plus l'avantage d'expliquer pourquoi l'apparence extérieure des objets placés sur l'autel d'un dieu ne change en rien, bien que le dieu ait joui de l'offrande qui lui était faite.

Les Zoulous laissent reposer pendant une nuit entière la chair des taureaux sacrifiés. Les esprits divins des ancêtres viennent manger, et cependant le lendemain matin, tout se retrouve exactement dans le même état. Callaway nous transmet les commentaires d'un Zoulou quelque peu sceptique sur cet usage: « Quand nous demandons: Que mangent les *Amadhlozi?* car le matin nous voyons encore toute la viande, les vieillards nous répondent : les *Amatongos* [1] la lèchent. Or nous ne pouvons les contredire et nous gardons le silence, car ils sont plus âgés que nous. Ils nous disent toute choses et nous écoutons ; car ils nous disent tout et nous écoutons tout, sans savoir exactement si ce qu'on nous dit est vrai ou non. »

Roman Pane, contemporain de Christophe Colomb, décrit ainsi la cérémonie des sacrifices à Hispaniola.

Aux jours de fêtes les indigènes se procurent beaucoup d'aliments, de poissons, de viandes ou d'autres choses, et déposent le tout dans la demeure des *Cémis*, pour que l'idole puisse se nourrir. Le lendemain ils remportent tout chez eux, après que le *Cémi* a mangé. Or, dit Roman Pane, le *Cémi* ne mange ni cela ni autre chose, car le *Cemi* est un bâton ou une pierre. Un siècle et demi plus tard les Caraïbes croyaient entendre les esprits venir la nuit remuer et mâcher les aliments préparés à leur intention, sans que le lendemain matin ils pussent remarquer le

[1] *Amadhlozi* ou *Amalongo* est le nom que donnent les Zoulous aux esprits des ancêtres.

moindre dérangement. Les viandes ainsi touchées par les esprits étaient considérées comme sacrées; les vieillards et les chefs pouvaient seuls les manger.

Les insulaires de Poulo-Aur croyaient qu'on pouvait attirer hors du corps des malades les esprits de la maladie en leur offrant du riz; mais ils savaient bien qu'ils ne mangeaient pas ce riz. Ils s'en appropriaient seulement la substance. Dans l'Inde, les tribus qui habitent les collines de Garo placent la tête et le sang de la victime avec un peu de riz sous un abri en bambou, recouvert d'une toile blanche. Le dieu vient prendre ce qu'il veut, et au bout d'un certain temps, on reprend ces morceaux pour les faire cuire avec le reste de l'animal. Les divinités des Khonds se contentent également de l'âme des choses. De même dans les légendes du moyen âge, Domina Abundia, accompagnée de ses dames, pénétrait la nuit dans les maisons, mangeait et buvait ce qu'elle trouvait dans des vases qn'on avait laissés découverts dans l'espoir de sa visite, qui portait bonheur, et cependant on ne s'apercevait pas que rien eût disparu.

Cette explication est celle qui concorde le plus complètement avec le spiritualisme primitif: les esprits des dieux se nourrissent de l'esprit des choses. Mais il ne faut pas oublier que cette conception de l'esprit est quelque peu vague et indécise dans la cervelle des pauvres sauvages. Leurs dieux spirituels gardent encore la plupart du temps assez de matière pour que leurs pas laissent des empreintes sur la cendre. C'est souvent un demi-spiritualisme qui ne se pique pas d'une logique inexorable. Dans le sacrifice par le feu, l'âme des choses se manifeste par la fumée qui monte au ciel. Par la même raison l'âme des liquides se confond avec la vapeur plus ou moins invisible

qui s'élève au-dessus de leur surface; et la diminution qui résulte de l'évaporation fait croire que l'offrande est absorbée par le fétiche. Aussi, dans les sacrifices d'animaux, est-ce le sang qui est considéré comme l'offrande essentielle. Tous les peuples de l'univers ont cru que le sang constitue essentiellement la vie. C'est pour cela que les Juifs ont encore des boucheries spéciales où les animaux sont non pas assommés, mais saignés. Quand Ulysse descend dans l'Hadès, les âmes ne peuvent lui répondre que quand elles ont repris une sorte de vie en buvant le sang des animaux immolés. Toutes les âmes sont avides de sang. Les Kayam de Bornéo avaient l'habitude d'offrir un sacrifice humain quand un grand chef prenait possession d'une maison nouvellement bâtie. Un des derniers exemples de ce fait se produisit en 1847. On acheta une jeune esclave malaise, que l'on saigna à mort. On arrosa de son sang, qui seul est efficace, les piliers et les fondements de la maison et on jeta le cadavre dans le fleuve. Dans le Yorouba, quand on sacrifie un animal pour obtenir le rétablissement d'un malade, on asperge de sang les murs de la maison, et on en répand sur le front du malade, dans la pensée qu'on lui transfère ainsi la vie de la victime. Il était interdit aux Juifs de manger de la viande non saignée; mais dans les sacrifices, le sang était répandu devant le sanctuaire, étendu sur les cornes de l'autel et employé en aspersions. Avant la promulgation de la loi ecclésiastique attribuée à Moïse, mais qui ne date que du v[e] siècle avant l'ère chrétienne, ce sang était offert en libations aux dieux qui s'en nourrissaient. C'est sur cette conception que repose l'idée de la rédemption des hommes par le sang de Jésus-Christ. Les Ostyaks plaçaient chaque jour près de la bouche de leur dieu une coupe pleine de sang et déposaient à ses pieds

une corne pleine de tabac à priser ; les Aztèques versaient directement dans la bouche de leur idole le sang des victimes humaines.

Un exemple bien significatif de l'illogisme que nous signalions plus haut dans la conception des divinités sauvages nous est fourni par les nègres de Labode, qui affirment entendre le bruit que fait leur dieu Jimawong, en vidant l'une après l'autre les bouteilles d'eau-de-vie qu'on dépose à la porte de son temple.

La transmission des offrandes par la fumée est extrêmement répandue. Le Peau-Rouge offre la fumée de tabac, et cet usage se retrouve dans l'Amérique du Sud chez les Caraïbes et chez les tribus brésiliennes. Quant aux offrandes d'encens et autres substances odorantes, on les rencontre à peu près partout. Les Zoulous brûlent de l'encens avec la graisse du péritoine des animaux, considérant qu'il n'y a pas de combinaison d'odeurs plus agréable que celle-là. Les Mexicains, pour réjouir les nerfs olfactifs de leur divinité, brûlaient en leur honneur du copal et du bitume. Les Chinois allument dans leurs maisons et dans leurs pagodes des espèces de bougies composées de gommes et de bois aromatiques, et ils s'en servent comme nous de l'encensoir pour honorer tous les êtres divins depuis les mânes des ancêtres, jusqu'aux grands dieux, le Ciel et la Terre. Dans les peintures des anciens Egyptiens, on voit toujours des porte-parfums brûlant devant les images des dieux. Hérodote affirme qu'à la fête annuelle de Bel, à Babylone, les Chaldéens brûlaient pour mille talents d'encens sur le grand autel du dieu. La Bible nous donne la recette même d'après laquelle on préparait l'encens.

En guise d'encens, les Algonquins jettent au feu le premier morceau du premier plat qu'on leur sert ; les Man-

dans brûlent du maïs. Les Péruviens brûlaient des lamas comme offrandes au Créateur, au soleil, à la lune, au tonnerre, et aux autres divinités inférieures. Manco Capac, immolant le plus beau de ses fils, lui fit couper la tête et fit répandre son sang sur le feu, « afin que la fumée pût parvenir jusqu'au créateur du ciel et de la terre. » Les Tongouses et les Buraets de Sibérie mettent sur le feu des morceaux de viande et de graisse. Les Chinois y ajoutent de la soie et des pierres précieuses. Les Siamois offrent de l'arrack et du riz chauffés, dont la fumée est absorbée par les dieux. Chez les Aryas, Agni, le feu, était également chargé de faire parvenir aux dieux les offrandes des hommes. La même croyance est souvent exprimée dans Homère et dans tous les poètes grecs ou latins, qui ont eu à décrire des sacrifices.

On a souvent plaisanté à propos des banquets religieux, dans lesquels on n'offre aux dieux que la fumée. Rien cependant de plus sincèrement religieux que l'intention dans laquelle on la leur offre. La fumée, l'odeur, ou même l'âme des mets étant la seule chose qu'en puissent prendre les dieux, il est tout naturel que ces offrandes les réjouissent, autant que les chairs des victimes réjouissent les mortels qui les mangent. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'en se réunissant dans ces festins, les sauvages, comme les anciens Grecs et Romains, obéissaient à un sentiment pieux. On n'a commencé à en plaisanter que quand on a perdu de vue la croyance animiste qui est le fondement du fétichisme et de toutes les religions.

Dans les religions modernes, le jeûne, considéré comme pratique pieuse, ne s'explique que par la pensée que les dieux éprouvent un certain plaisir à voir souffrir les hommes, surtout quand ces souffrances sont volontaires.

Cette conception s'accorde parfaitement avec celle de l'abnégation et de l'expiation. Mais ce sont là des idées relativement modernes, par lesquelles il serait bien difficile d'expliquer la pratique du jeûne chez les populations sauvages ou antiques. Et, en effet, cette pratique résulte d'une conception toute différente.

Les misérables et imprévoyantes races qui vivent de la chasse, ont été de tout temps exposées à manquer d'aliments, parfois pendant plusieurs jours de suite. Aussi, chez les Peaux-Rouges, et en particulier chez les Algonquins, habitue-t-on les enfants, dès l'âge le plus tendre, à supporter des jeûnes prolongés. On met une sorte de vanité à pouvoir rester une semaine sans manger, en se contentant de boire un peu d'eau.

On sait quel est l'effet ordinaire d'un jeûne prolongé ; rien ne prédispose plus certainement à l'extase, surtout quand il se joint à de longues contemplations solitaires dans les déserts ou dans les forêts. Les hallucinations, les visions extatiques, les rêves morbides, les troubles intellectuels qui en sont la suite naturelle, ont un caractère particulier qui fait comprendre pourquoi on les a partout attribués à une influence divine, ou tout au moins à celle d'un être spirituel surhumain. Un état mental pendant lequel on se trouve en rapport avec un dieu ou avec les génies, a été naturellement considéré comme un privilège enviable. Voilà pourquoi le jeûne, qui était un des principaux moyens de mériter ce privilège, est deveuu une pratique essentiellement religieuse. Cette fois encore, l'erreur des sauvages s'explique par une apparence de raison qui ne se retrouve pas dans l'explication du jeûne religieux des cultes postérieurs.

Du moment qu'il est admis que le jeûne met l'homme

en communication directe avec le Grand-Esprit, on conçoit qu'on attache une importance considérable aux rêves et aux visions qui surviennent dans cet état. Tanner raconte l'histoire d'une certaine Net-no-Kwa, qui, à l'âge de douze ans, jeûna pendant dix jours consécutifs, jusqu'à ce qu'elle vît dans un songe un homme qui se plaça devant elle, et qui, après lui avoir parlé de beaucoup de choses, lui donna deux bâtons en lui disant : « Je vous donne ces bâtons pour vous aider à marcher, et je vous promets que votre chevelure deviendra aussi blanche que la neige. » L'assurance de parvenir à une extrême vieillesse soutint cette femme au milieu de tous les dangers et de tous les malheurs.

Arrivé à l'âge d'homme, l'Indien se retire dans un lieu solitaire pour jeûner, pour méditer et pour prier. Il a des visions qui s'impriment dans son esprit au point de modifier son caractère. Il attend surtout l'apparition en songe d'un animal ou d'un objet quelconque, qui deviendra sa *médecine*, c'est-à-dire un fétiche représentant son manitou ou génie protecteur. Ainsi un vieux guerrier qui avait rêvé dans sa jeunesse qu'une chauve-souris venait auprès de lui, se couvrit la tête pendant toute sa vie avec une peau de chauve-souris, et resta invulnérable, « comme s'il était lui-même une chauve-souris volant dans les airs. »

L'Indien qui veut obtenir quelque chose, jeûne jusqu'à ce qu'il reçoive en rêve de son manitou la promesse de lui accorder ce qu'il désire. Quand les Peaux-Rouges partent pour la chasse, ils font quelquefois jeûner les enfants, dans l'espoir que les rêves de ceux-ci permettront de prévoir les résultats de l'expédition, ou bien ils jeûnent eux-mêmes dans la pensée que quelque songe leur indiquera où se

trouve le gibier et quel est le meilleur moyen d'apaiser la colère des esprits méchants.

Partout le jeûne a été regardé comme le plus sûr moyen de se mettre en communication avec la divinité. Suivant la légende hindoue, le roi Vasavadatta et sa femme, après avoir fait solennellement pénitence et jeûné pendant trois jours, voient en songe Siva et conversent avec lui. Mais souvent pour arriver à ce résultat on ajoute au jeûne l'emploi de certaines drogues, telles que la poudre de *cohoba* ou de *curupa*, que les insulaires des Antilles et les Omaguas s'introduisaient dans le nez en l'aspirant à l'aide d'un tuyau en forme d'Y, et dont l'usage produit une ivresse qui dure vingt-quatre heures. Ailleurs on emploie d'autres narcotiques comme les graines du *datura sanguinea* chez les Indiens de l'isthme de Darien, ou la potion que prenaient les prêtres du Pérou, pour converser avec les huaca ou fétiches et qu'ils préparaient avec la même plante, qu'ils appelaient à cause de cet usage *huacacacha*, ou herbe aux fétiches. Les Mexicains provoquaient le délire et les visions à l'aide d'une infusion de graines de l'*ololiuhqui.* Les indigènes d'Amérique s'enivrent en avalant la fumée du tabac et considèrent comme inspirés par les dieux les songes qui leur viennent pendant cette ivresse. Aussi appellent-ils le tabac l'herbe sainte.

Chez d'autres peuples on remplace le tabac par les vapeurs de graines de chanvre jetées sur des pierres brûlantes. Les derviches perses fument l'opium et le haschich, et cette pratique les maintient dans un état extatique qui est considéré comme un privilège divin. On sait que nos ancêtres les Aryas avaient déifié le suc fermenté de l'*asclepias acida*, le *soma*, qui devint une de leurs grandes

divinités, comme le vin chez les Grecs sous le nom de Dionysos.

La purification ou lustration fait aussi partie du culte d'un certain nombre de tribus sauvages. Elle s'opérait de différentes manières pour les personnes et pour les choses; on les plongeait dans l'eau ou on les aspergeait avec de l'eau; on les exposait à certaines fumigations ou on les faisait passer à travers le feu.

Chez quelques tribus de Jakuns, de la Péninsule de Malacca, on porte l'enfant dès qu'il est né au cours d'eau le plus voisin; on l'y plonge et on l'y lave; puis on le rapporte à la maison; on allume un feu dans lequel on jette du bois odoriférant et on passe à plusieurs reprises l'enfant au-dessus des flammes. Chez les Nouveaux-Zélandais le prêtre l'asperge avec un rameau d'arbre trempé dans l'eau. Quelquefois on le plonge tout entier dans une rivière, après quoi l'on s'occupe de lui donner un nom. Le prêtre récite une longue série de noms d'ancêtres et il ne s'arrête qu'au moment où l'enfant éternue. C'est sa manière d'indiquer celui qu'il préfère. Puis on invite le futur guerrier à se mettre souvent en colère, à apprendre à sauter et à écarter les pointes des lances, à être passionné, courageux, industrieux, à travailler avant que la rosée ait disparu du sol; à la future femme on recommande d'apprendre à préparer les aliments, à se procurer du bois pour faire son feu et à tisser les vêtements. Jusqu'au baptême l'enfant est *tabou*. En dehors de quelques personnes désignées nul ne peut le toucher sans souillure. A Madagascar on fait passer le nouveau-né au-dessus d'un feu allumé auprès de la porte. A Sarac en Afrique, on lave l'enfant avec de l'eau consacrée. Dans la Guinée, c'est le chef de la ville ou de la famille qui l'asperge avec de l'eau

et lui donne un nom. Tous les amis en font autant jusqu'à ce que l'enfant soit complètement trempé. Au Pérou et au Mexique le baptême comportait un cérémonial très compliqué. La purification des femmes après les couches s'opère par le feu ou par l'eau. Les Iroquois et les Sioux de l'Amérique septentrionale éteignent le feu et en allument un nouveau lors des relevailles; cette même pratique se trouve dans le sud de l'Afrique, chez les Basoutos. En Sibérie on se purifie en sautant par-dessus le feu [1]. Les Hottentots lavent la mère et l'enfant et les enduisent de graisse puante pour les purifier. La lustration par l'eau est commune dans l'Afrique occidentale, ainsi que chez les Mantras de la Péninsule de Malacca, chez les indigènes de l'Inde, et chez les tribus tatares de la Mongolie.

Un certain nombre de sauvages se purifient quand ils ont été souillés pour avoir répandu du sang ou avoir assisté à des funérailles. On retrouve cet usage chez les Dacotas de l'Amérique septentrionale, chez les Navajos, à Madagascar, chez les Basoutos de l'Afrique méridionale; chez les Cafres, chez les tribus tatares.

Les lustrations sous toutes les formes se retrouvent au Japon, en Chine, en Birmanie, chez les Buraets, au Thibet, en Mongolie, en Laponie, chez les Hindous, chez les Parsis, chez les Grecs, chez les Romains, chez les Juifs, chez les Arabes et chez une foule d'autres peuples.

Avant de terminer ce chapitre, nous croyons utile de revenir sur une idée que nous avons déjà exprimée, à savoir que les croyances et les pratiques religieuses des premiers hommes ont un caractère bien particulier, celui

[1] Dans le midi de la France, à la Saint-Jean on allume des feux dans les rues, et les enfants sautent par-dessus. Est-ce un simple amusement ou cette coutume est-elle un reste d'un antique usage religieux?

d'être infiniment plus raisonnables qué les croyances et les pratiques religieuses des temps postérieurs.

Pour les croyances aux âmes des animaux et des choses et pour tout ce qui s'y rattache, nous avons fait remarquer que, tout étrange qu'elles nous paraissent, elles s'expliquent très nettement par des apparences très suffisantes pour faires illusion à des sauvages ignorants; tandis que nous qui persistons dans les mêmes croyances, lorsque nous avons depuis longtemps cessé de croire à l'autorité des rêves et des visions, qui seules les expliquent, nous sommes exactement comme des gens qui s'entêteraient à vouloir faire tenir debout un édifice dont on aurait détruit les fondations. Nous nageons en pleine absurdité, et plus nous recherchons de raisons pour expliquer que nos superstitions ont survécu aux causes qui seules les rendaient intelligibles, plus nous nous enfonçons dans l'absurde.

C'est pourquoi l'on peut dire, sans sortir de la stricte vérité, que le caractère propre des religions est le progrès à rebours, le progrès dans l'absurde. Tertullien ne croyait pas dire si vrai quand il disait : *Credo quia absurdum*. La croyance à l'âme des choses est infiniment plus raisonnable que la croyance au dogme de la Trinité.

Toutes les parties du culte, prières, offrandes, lustrations, sont également faciles à comprendre dans les religions des sauvages. Toutes ces pratiques ne sont en somme que des faits de la vie ordinaire transportés des relations des hommes entre eux aux relations des hommes avec les dieux conçus comme des êtres à peine différents des hommes. Le jeûne, la fumée du tabac, le haschich, l'opium, les hurlements, les exercices violents, etc., employés comme moyen de produire le rêve, l'extase, l'hallu-

cination n'ont rien qui puisse étonner, quand on songe que les sauvages s'imaginent que les perturbations et surexcitations mentales qu'ils éprouvent dans ces circonstances proviennent d'une intervention directe des dieux. Que peuvent chez nous signifier les mêmes pratiques du moment que nos dieux, s'éloignant de plus en plus de la condition de l'humanité, sont parvenus à la dignité d'entités métaphysiques?

CHAPITRE X

TRANSITION AU THÉISME : ADORATION DES PHÉNOMÈNES DE L'ATMOSPHÈRE ET DU CIEL

On a pu voir par ce qui précède que la philosophie cosmogonique des sauvages n'est ni très variée, ni très compliquée. Tout se réduit à doubler chaque phénomène visible d'un esprit invisible qui le produit et qu'ils adorent, par la raison simple que, étant vivant et conscient, il peut leur faire du bien ou du mal, selon qu'il sera bien ou mal disposé en leur faveur. C'est donc à la fois une philosophie et une religion. Ce procédé d'explication ne s'applique pas seulement aux phénomènes terrestres; ils s'en contentent également pour l'explication des phénomènes de l'atmosphère et du ciel; ce qui nous fournit deux divisions nouvelles : la météorolâtrie et l'astrolâtrie; nous allons les passer en revue successivement.

Un très grand nombre de peuples, pour ne pas dire tous, ont déifié les phénomènes de l'atmosphère, le tonnerre, l'orage, la pluie, les nuages, les vents, les trombes d'eau et de sable, l'arc-en-ciel, etc. Les Peaux-Rouges, effrayés par le bruit du tonnerre, lui offrent du tabac en

le priant de se taire. Les Moxos, les Yucarès, les indigènes du Brésil, adorent également le tonnerre. Les Chinois sacrifient aux esprits du vent, de la pluie, du tonnerre, du dragon, etc., de même que les Samoïèdes, les Tongouses et un grand nombre d'autres tribus tatares. Les *marouts* ou les vents font partie des divinités védiques. Dans l'*Iliade*, Achille offre des libations à Borée et à Zéphire pour qu'ils activent la flamme du bûcher de Patrocle. Aujourd'hui encore le paysan de la Carinthie place sur un arbre, devant sa maison, un vase de bois contenant de la viande, pour que le vent mange et s'apaise.

Les naturels de la Nouvelle-Zélande, racontent que Maui peut chevaucher sur les vents ou les emprisonner dans leurs cavernes [1] ; mais il ne peut atteindre le vent d'ouest ni trouver sa caverne pour rouler une pierre à l'entrée. Voilà pourquoi, dans leur pays, règne habituellement le vent d'ouest. Cependant de temps à autre Maui est sur le point de l'atteindre ; alors le vent se cache dans sa caverne et cesse pour un moment de souffler.

Le mythe des quatre vents se présente chez les tribus indigènes de l'Amérique dans un ordre, avec une force et une beauté auxquelles il serait difficile de trouver rien de supérieur dans la mythologie des autres peuples. On peut lire dans les *Algic. Researches* de Schoolcraft les épisodes qu'offrent les traditions de ce genre chez les Peaux-Rouges. Ils ont été ensuite développés avec un goût et un talent admirables par Longfellow dans le *Chant de Hiawatha*.

[1] C'est exactement la même conception que celle de la mythologie grecque et latine. On ne saurait croire combien l'imagination grossière des pauvres sauvages incultes ressemble souvent à l'imagination si poétique des Grecs :

Hic vasto rex Æolus antro
Luctantes ventos tempestatesque sonoras
Imperio premit, ac vinclis et carcere frenat.

Les paysans anglais, dans les veillées, aiment à raconter les exploits fantastiques du chasseur sauvage, du Wædejager, du grand veneur de Fontainebleau, de Herne, le chasseur de la forêt de Windsor ; mais ils ne comprennent qu'à moitié ce grand et antique mythe de l'orage. La tradition, dans tout l'ouest de l'Angleterre, a conservé le nom de *Wish* ou *Wush* pour les chiens du chasseur sauvage. Ces mots ont, depuis des siècles, perdu toute signification pour les gens de la campagne, bien que nous puissions facilement reconnaître en eux l'ancien nom bien connu de *Woden*, en vieil allemand *Wunsch*. Ce chasseur sauvage n'est autre que l'orage, le dieu de l'atmosphère, l'Indra occidental qui chasse devant lui les nuages au milieu de la tempête et des vents déchaînés. C'est le même mythe qu'on retrouve dans les légendes de l'Amérique centrale sous la forme de l'oiseau Voc, le messager de Houracan [1], le dieu des tempêtes, des éclairs et du tonnerre. Des conceptions à peu près semblables se retrouvent chez les Peaux-Rouges du nord, chez les Assiboines, chez les Ahts de l'île de Vancouver ; au midi, chez les Caraïbes, chez les Brésiliens, chez les habitants de l'île Harvey, chez les Karens, chez les Bechuanas, chez les Basoutos. Chez tous également nous retrouvons le grand oiseau qui gronde en battant des ailes et qui lance des éclairs, le représentant ou même parfois la personnification du dieu du ciel. Les Dacotas montraient, dans un lieu qu'ils appelaient le sentier du tonnerre, près des sources du fleuve Saint-Pierre, les empreintes des pas de l'oiseau-tonnerre, empreintes séparées par des distances de trente kilomètres. Les Sioux appellent « pierres de ton-

[1] C'est ce nom qui a passé dans les langues européennes sous la forme de *huracano*, *hurricane*, ouragan. L'oiseau *voc* est l'aigle de Zeus et de Jupiter

nerre » le silex et toute les pierres qui émettent des étincelles quand on les frappe, parce qu'ils supposent que l'éclair en pénétrant dans le sol, y lance ces pierres de tous côtés.

L'oiseau-tonnere des Caraïbes est Savacou ; c'est le dieu des tempêtes; il produit l'éclair en soufflant dans un grand tube; c'est également lui qui cause la pluie. Rochefort, dans ses *Iles Antilles*, p. 431, décrit l'effet produit par un orage, il y a deux siècles, sur les Caraïbes, alors que ces sauvages étaient à demi européanisés. « Quand les Caraïbes voient un orage approcher, ils se retirent immédiatement dans leurs huttes et se rangent sur de petits sièges autour du feu de la cuisine. Ils s'accoudent sur les genoux et se mettent à pleurer et à gémir en s'écriant dans leur jargon : « *Maboya*, — le mauvais démon, — mouche très fâché contre Caraïbe. » Ils sont très étonnés que les Européens ne manifestent, dans ces occasions, ni affliction, ni effroi. » Chez les Toupis du Brésil, le dieu tonnerre *Toupan*, agitant ses ailes célestes, et tout resplendissant de lumière, est devenu le représentant de la divinité suprême. Les descendants chrétiens de ces tribus donnent encore à Dieu le nom de Toupan. Au Pérou, on adorait partout le puissant *Cataquil*, le dieu du tonnerre, le fils du dieu du ciel. C'est lui qui avait engendré la race américaine en la faisant sortir du sol labouré par sa bêche d'or. C'est lui qui, pendant l'orage, lançait avec sa fronde de petites pierres rondes et polies qu'on appelait pierres de tonnerre, qu'on adorait dans les villages comme fétiches du feu, et qu'on recueillait avec empressement, comme ayant la propriété d'allumer les feux de l'amour.

En Afrique, le Zoulou reconnaît dans le tonnerre et les éclairs l'action directe du ciel ou du dieu du ciel. Le

Yorouba les attribue à une divinité inférieure, Shango, le dieu du tonnerre, qu'il appelle aussi *Dzakouta*, le lanceur de pierres, car c'est lui qui a jeté du ciel les haches en silex, de l'âge de pierre, que l'on trouve dans le sol, et que l'on conserve comme des objets sacrés.

Chez les Kamtchadales, le dieu du tonnerre, des éclairs et de la pluie est Billukaï; il demeure dans les nuages et porte un vêtement dont l'arc-en-ciel forme l'ourlet. Il s'appelle Ilya chez les Ossêtes du Caucase, Aija chez les Lapons, Oukko chez les Finnois. Les Russes le montrent parlant au travers des nuages et portant pour vêtement la nuée d'orage aux teintes sanglantes. Il casse avec son puissant marteau les pierres qu'il va lancer; il agite sa terrible épée et l'éclair brille; il tend son arc immense, l'arc-en-ciel, l'arc d'Oukko pour lancer ses flèches de cuivre; et c'est le moment où les hommes doivent l'invoquer pour que ces flèches aillent frapper leurs ennemis. Les anciens Slaves invoquaient leur dieu suprême sous le nom de Perun, « le forgeron » (Perkun, Perkunas). En Lithuanie, le tonnerre lui-même a reçu ce nom de Perkun. C'est le même que le Donar ou Thor, le dieu au lourd marteau de l'antique mythologie allemande. Dans les mythologies des Juifs, des Aryas, des Latins et des Grecs, le dieu qui dispose du tonnerre est le dieu suprême. C'est Iahveh, Indra, Jupiter, Zeus.

L'arc-en-ciel a aussi sa mythologie. Chez les Karens de Birmanie, l'arc-en-ciel est un esprit ou un démon; il peut dévorer la vie des hommes. Ceux qu'il choisit pour victimes meurent d'une mort subite ou violente. Aussi est-ce lui qui tue tous les malheureux qui périssent par chute, par submersion ou par la dent des bêtes féroces. Quand il a dévoré le *Ka-la*, ou l'esprit d'une personne, il a soif et

descend pour boire. Aussi, dit-on, quand on voit l'arc-en-ciel : « L'arc-en-ciel est venu pour boire de l'eau ; vous verrez que quelqu'un mourra de mort violente » A sa vue les enfants cessent de jouer. Les Zoulous croient qu'il habite dans les étangs ; aussi ont-ils peur de s'y baigner ; lorsqu'il sort d'une rivière ou d'un étang, il empoisonne ceux qu'il rencontre et les afflige de maladies éruptives. L'arc-en-ciel c'est la maladie. Au Dahomey, tout au contraire, Danh, le serpent céleste qui donne le bonheur, n'est autre que l'arc-en-ciel. Les anciens Grecs s'imaginaient tantôt que l'arc-en-ciel était étendu par Zeus lui-même en signe de guerre sanglante et de tempête, tantôt qu'il était la trace lumineuse laissée dans le ciel par le passage d'Iris, la messagère des dieux. Pour les insulaires de la mer du Sud, l'arc-en-ciel était l'échelle par laquelle les héros d'autrefois montaient au ciel ; pour les Scandinaves, c'était un pont tremblant, peint de trois couleurs et s'étendant du ciel à la terre ; les anciens Germains y voyaient le pont où passaient les âmes des justes, conduites au paradis par leur ange gardien. Les Israélites l'appelaient l'arc de Iahveh dans les nuages, les Hindous, l'arc de Rama, les Finnois, l'arc de Tiermes.

Chez les Khonds, le dieu de la pluie est Pidzou-Pennou, qui siège au ciel, d'où il verse l'eau à travers un tamis. Au Pérou, c'est une déesse qui tient le vase d'eau de pluie. Quand son frère frappe le vase, le bruit qui en provient est celui du tonnerre. Les divinités de la pluie ont une importance d'autant plus grande qu'on est plus exposé aux sécheresses. Chez les Dinkas du Nil-Blanc, le dieu de la pluie est Dendid lui-même, le créateur ; chez les Damaras, c'est Omakurn, le dieu suprême ; chez les Aztèques, c'est Tlaloc, maître du tonnerre et des éclairs, de même

que le Quiateot du Nicaragua. Le dieu suprême, maître de la pluie, des tribus kole du Bengale est la grande montagne de Marang-Bourou. Chez les Finnois, le dieu de la pluie est Oukko, chez les Grecs, Ζεὺς ὑέτιος, chez les Latins, Jupiter pluvius, toutes conceptions semblables. Dans le Rig-veda, la pluie est le résultat de la lutte entre les Ahis et Indra. Les Ahis sont les nuages gonflés de l'eau qu'ils ont volée. Indra les perce de ses flèches et l'eau fécondante tombe sur la terre. Quelques passages des psaumes hébraïques montrent la même idée chez les Hébreux.

L'astrolâtrie est dans le principe purement fétichique, comme la météorolâtrie, mais elle met également le fétichisme sur la voie d'un développement qui aboutit presque nécessairement à une transformation totale. L'adoration de la terre et du ciel, particulièrement, semble exiger une certaine puissance de généralisation, qu'il ne faut pas sans doute exagérer, mais que cependant il paraît difficile de nier complètement. Je sais bien qu'il serait imprudent de trop s'aventurer dans la recherche des raisons qui ont pu décider les races sauvages à choisir tel ou tel fétiche. Les motifs qui déterminent ces intelligences rudimentaires sont si différents de nos propres conceptions qu'il y a toujours grand danger à les vouloir expliquer. Ainsi, nous trouvons le culte du ciel chez des races qui ne sauraient prétendre à une évolution bien avancée, telles que les noirs des côtes de Guinée, les Cafres, les Zoulous, les Mangandjas, les Peaux-Rouges, les sauvages de la Floride et de la Californie, les tribus asiatiques, chez qui le culte du ciel est général. Mais cependant, comme le fait remarquer M. Girard de Rialle, il semble qu'il faille « un développement mental assez considérable pour concevoir l'ensemble de la voûte céleste et pour se faire une idée quelconque

de la masse solide sur laquelle nous nous agitons. Le culte fétichique du ciel et de la terre semblerait être une invention gratuite de théoriciens, s'il ne se présentait pas très nettement chez plusieurs races, qui ne se sont pas notoirement élevées au-dessus de l'état religieux, dans lequel les objets sont animés d'une vie propre, et sont adorés pour eux-mêmes. » Il n'en est pas moins vrai que le culte du ciel et surtout celui de la terre, ont historiquement précédé celui des astres. Le culte du soleil, de la lune et des étoiles, est également répandu chez un très grand nombre de populations sauvages.

A Taïti, le soleil était déifié sous la forme d'une divinité anthropomorphe très belle, pourvue d'une chevelure qui lui tombait jusqu'aux pieds, comme le Samson des Juifs. dans l'île de Sambava, les Orang-Dangos attribuent un pouvoir magique au soleil. Les Khonds de l'Inde ont établi entre leurs dieux une hiérarchie assez curieuse. Ils ont une foule de divinités locales, souvent représentées par des pierres levées ; au-desssus sont les esprits divinisés des ancêtres, soumis à des puissances supérieures, telles que les dieux de la pluie, de la chasse, de la génération, de la guerre, des frontières, la déesse des premiers fruits, etc., qui sont elles-mêmes subordonnées au couple souverain du dieu Soleil et de sa femme Tari-Pennou, la déesse de la terre. L'adoration du soleil et de la lune, chez un grand nombre de tribus tatares, les Tongouses, les Ostiacks, les Wogouls, etc., se mêle à celle des esprits des forêts, des fleuves et d'une foule de petits fétiches. Gmélin a vu les Tatares de Tobolsk se tourner chaque matin vers le soleil levant, en lui disant : « Ne me tue pas ! » Au Japon, le sintoïsme comprend aussi l'adoration des corps célestes. La déesse Soleil a ses temples et on se la figure d'une manière

tout anthropomorphique. Avant de la prier, on met en branle une cloche, pour attirer son attention. Chez les Mbocobis de l'Amérique du Sud, la lune est le mari, et le soleil la femme. Cette idée, du reste, partout répandue, de l'union du soleil et de la lune, a fourni aux Algonquins une ingénieuse explication des éclipses, que nous trouvons dans les *Relations des Jésuites dans la Nouvelle-France* du père Lejeune, un des premiers missionnaires au Canada.

Je leur ai demandé, écrit-il, d'où venaient le soleil et la lune. Ils m'ont répondu que la lune s'éclipsait et paraissait noire à cause qu'elle tenait son fils entre ses bras, qui empêchait qu'on ne vît sa clarté. — Si la lune a un fils, elle est mariée ou l'a été, leur dis-je ? — Oui-dà, me dirent-ils ; le soleil est son mari, qui marche tout le jour, et elle toute la nuit ; et s'il s'éclipse ou s'il s'obscurcit, c'est qu'il prend aussi quelquefois le fils qu'il a eu de la lune entre ses bras. — Oui, mais ni la lune ni le soleil n'ont point de bras, leur disais-je. — Tu n'as point d'esprit, ils tiennent toujours leurs arcs bandés devant eux, voilà pourquoi leurs bras ne paraissent pas. — Et sur qui veulent-ils tirer ? — Eh ! qu'en savons-nous ?

Les Aléoutiens pensaient que si l'un d'eux offensait la lune, il serait tué par les pierres qu'elle lancerait sur lui, ce qui expliquait les chutes d'aérolithes. Ils prétendaient que la lune apparaissait à leurs femmes sous la forme d'une belle dame portant un enfant dans ses bras et demandant une offrande de tabac ou des vêtements de fourrures. Les Apaches ne pouvaient comprendre que les blancs n'adorassent pas le soleil, ce dieu qui punit les coupables. Tacite nous représente un chef Germain, Boiocalcus plaidant devant le légat romain pour demander que sa

tribu ne soit pas enlevée au sol natal : « Se tournant vers le soleil, et appelant les autres corps célestes, il leur demandait, comme s'ils eussent été devant lui, si c'était leur volonté de régner sur un sol désert. »

Les Chiquitos considéraient la lune comme leur mère ; quand elle s'éclipsait, ils lançaient en l'air des flèches afin de mettre en fuite les chiens occupés à la dévorer. Il est assez curieux de retrouver des croyances analogues dans l'antiquité classique. On sait que, pendant les éclipses, les Romains poussaient des cris, et faisaient le plus de bruit possible pour effrayer les mauvais génies ou les animaux sauvages qui cherchaient à dévorer la lune. Dans la Colombie, les Indiens adoraient le soleil. Le même culte du soleil et de la lune se retrouvait chez les habitants de Bogota, chez les Comanches du Texas, chez les Natchez, qui entretenaient en son honneur un feu constant. Mais les contrées de l'Amérique où se rencontrent les plus grandes religions solaires, sont le Mexique, l'Yucatan, et le Pérou. Du reste elles n'excluent pas la multitude des divinités météorologiques et des dieux spéciaux ; tels sont au Mexique, le dieu de la syphilis, adoré sous le nom de Nanahuatl, le dieu des eaux, le dieu du feu, le dieu des chasseurs, le dieu du vin et de l'ivresse, et surtout le dieu de la guerre, ce féroce Huitzilopochtli, la grande divinité des Mexicains ; au Yucatan, les dieux de l'air, de la mer, des rivières, des forêts, de la mort, de la vie, de l'amour, sans compter les souverains divinisés des Yucatèques ; au Pérou, les fétiches innombrables du peuple, les dieux des nations conquises, admis au nombre des divinités secondaires de l'empire ; la mer adorée sous le nom de *Mama-Cocha*, le dieu de la santé, le grand esprit Pachacamac. Mais au-dessus de tous ces dieux primitifs,

s'élevait, comme une sorte d'aristocratie, le groupe des divinités sidérales, et particulièrement le soleil, dont le culte semble, surtout au Pérou, avoir été pratiqué spécialement par les classes les plus éclairées. Le soleil était le dieu des dieux, comme l'Inca était le roi des rois. On sait, du reste, que les Incas se disaient fils du soleil comme l'empereur de Chine est le fils du ciel. On célébrait la fête principale du soleil au solstice d'été ; on allait en grande pompe attendre son lever, et l'Inca lui offrait dans un grand vase d'or la liqueur fermentée du maïs, le *Maguey* [1]. Si le dieu Soleil était le père des Incas, la déesse Lune, sa sœur, était leur mère ; si l'or était le métal consacré aux effigies et aux décorations du temple du soleil, l'argent jouait le même rôle dans les édifices consacrés à la lune. Après ces astres souverains, venait le cortège des étoiles, auxquelles on attribuait aussi une forme humaine. La planète Vénus, appelée Chasca, ou « le jeune homme aux longs cheveux bouclés, » était vénérée comme page du soleil. L'arc-en-ciel avait aussi son culte, de même que le tonnerre et l'éclair, ministres des vengeances de l'astre-roi. Tous ces dieux étaient adorés dans des temples nombreux, quelques-uns d'une extrême somptuosité, notamment le célèbre temple du soleil, à Cusco. Enfin, une armée de prêtres célébraient les cérémonies du culte, présentaient les offrandes, immolaient des lamas à la grande fête du solstice d'été, et tiraient des présages de l'inspection de leurs entrailles.

Dans l'Inde, les chantres védiques célébraient le grand Sourya, qui sait tout, qui voit tout, devant lequel les

[1] Cette cérémonie rappelle le sacrifice que célébraient chaque matin au lever du soleil les Hindous et les Hébreux.

étoiles s'enfuient comme des voleurs. Mais nous ne nous arrêterons pas maintenant sur la religion védique ; nous y reviendrons plus tard, quand nous étudierons les progrès de l'anthropomorphisme.

Au culte du soleil se rattache un fait à peu près général qui a eu de tout temps une influence sur les cérémonies funéraires. La nuit suscite des idées de tristesse, la lumière au contraire est une joie pour tous les animaux. Cette impression naturelle a amené les hommes à considérer la nuit comme le royaume de la mort et la lumière comme la condition de la vie. Par cette raison les pays où se lève le soleil ont toujours exercé sur tous les peuples une fascination particulière ; tandis que partout on a relégué les enfers, la demeure des morts, à l'occident. De là est venue la coutume de l'orientement des cadavres et des édifices religieux. Partout où nous trouvons cette coutume, nous pouvons être sûrs que le soleil est ou a été le dieu suprême.

Les habitants des îles Samoa et des îles Fidjis enterrent leurs morts la tête à l'orient et les pieds à l'occident, de manière qu'ils n'aient qu'à se lever et à marcher droit devant eux pour aller à la région où sont les âmes. Les Winnebagos de l'Amérique septentrionale enterrent quelquefois leurs cadavres seulement jusqu'à la poitrine, mais la face toujours tournée vers l'occident. Cette habitude de tourner le visage des morts vers l'occident se trouve chez un grand nombre de peuples, tels que les Péruviens, les Tongouses, les Siamois, etc. Chez d'autres au contraire le visage est tourné vers l'orient, soit pour que les morts continuent à éprouver la joie de voir lever le soleil, soit pour faire honneur au dieu. C'est l'usage de certaines tribus indigènes de l'Australie, des Yumanas de l'Amérique mé-

ridionale, des Guarayos, des Aïnos modernes de Yesso, des Tatares du moyen âge, etc. Les Athéniens pratiquaient le même ordre d'orientement, tandis que le mode contraire était préféré dans d'autres parties de la Grèce. Ce qu'il importe de retenir c'est que les morts, qu'on leur tournât le visage à l'est ou à l'ouest, étaient toujours et partout couchés dans le sens du levant au couchant. L'universalité de cet usage ne permet pas d'y voir un simple hasard. Il y a là évidemment un fait qui se rattache au culte du soleil. C'est par la même raison que la légende nous montre Jésus-Christ ayant dans la tombe la tête à l'occident, de manière que ses regards soient tournés naturellement vers l'orient. La coutume chrétienne de creuser les fosses et de placer les morts dans la même direction provient évidemment du même culte. Un traité ecclésiastique du XVI[e] siècle, le *Dies S. Paschæ* de Beda nous donne de cette coutume des raisons où l'on retrouve l'influence de l'ancienne religion solaire dont le christianisme n'est qu'un plagiat : *Debet autem quis sic sepeliri, ut, capite ad occidentem posito, pedes dirigat ad orientem, in quo quasi ipsa positione orat ; et innuit quod promptus est, ut de occasu festinet ad ortum, de mundo ad seculum.*

L'orientement ne s'appliquait pas seulement aux morts. Les Comanches plaçaient leurs armes du côté oriental de la hutte sacrée, pour qu'elles pussent recevoir les premiers rayons du soleil, lorsqu'ils se préparaient à une expédition. Les indiens Pueblo, du Nouveau Mexique, bien que convertis au christianisme, ont gardé la coutume de se tourner chaque matin vers le soleil et de se prosterner devant lui à son lever. Autrefois le chef des Natchez de la Louisiane se plaçait le matin à la porte de sa maison, la face tournée vers l'orient ; puis, au moment où apparaissait le soleil, il

tirait de sa pipe une bouffée de fumée en son honneur; il se tournait ensuite vers les trois autres points cardinaux. Les Apaches de la Floride choisissaient comme temple du soleil une caverne qui s'ouvrait vers l'orient. Les jours de fête les prêtres s'y rendaient avant l'aube, et attendaient que les premiers rayons du soleil pénétrassent jusqu'à eux pour brûler de l'encens, pour faire des offrandes et pour entonner les hymnes appropriées à la circonstance. Au Mexique la plupart des temples s'ouvraient à l'ouest, pour que les adorateurs en entrant eussent le visage tourné à l'est. Le culte du soleil était tellement prédominant au Pérou, que les villages étaient ordinairement construits sur le versant oriental des collines, de façon que le peuple pût saluer à son lever la grande divinité nationale.

Dans le temple du soleil à Cuzco, un magnifique disque en or, représentant le soleil, était fixé sur le mur occidental du temple, juste en face de la porte ouverte à l'orient, de manière que les premiers rayons du soleil à son lever vinssent remplir le sanctuaire en frappant le disque.

Nous verrons plus tard, en exposant l'histoire naturelle des religions aryenne et juive, que le culte du soleil y tenait aussi une très grande place.

Certaines sectes chrétiennes des parties orientales de l'empire turc se prosternent devant le soleil. Les Yezidis en font autant et enterrent leurs morts, la face tournée dans cette direction. A Athènes le temple s'ouvrait à l'orient pour que l'image divine, tournée vers la porte, pût contempler le soleil levant. L'usage de se tourner vers l'orient pour prier et de placer les églises dans la même direction a été très longtemps appliquée généralement parmi les chrétiens. La règle contraire, indiquée par Vitruve comme étant d'une application fréquente chez les Grecs dérivait

également de l'adoration du soleil; on voulait que le temple et la statue élevée dans le sanctuaire regardassent l'occident, afin que ceux qui s'approchaient de l'autel pour faire des sacrifices et pour prier pussent en même temps apercevoir la statue et la partie orientale du ciel. Par conséquent les autels devaient être placés à l'orient par rapport aux adorateurs.

Par une raison contraire, mais dont la contrariété est une confirmation de la pensée générale qui présidait à l'orientation, les adorateurs de Kali, la déesse de la mort, les Thugs se tournaient vers l'occident[1].

La même pensée se retrouve dans un certain nombre de cérémonies chrétiennes et particulièrement dans l'ancien rite du baptême. On ordonnait au catéchumène de se tourner vers l'occident, puis de renoncer à Satan en faisant des gestes d'horreur. Il étendait les mains comme pour l'étouffer, puis crachait trois fois sur lui. Cyrille de Jérusalem dans son *Catéchisme mystagogique* décrit ainsi la scène :

« Le catéchumène entre dans le vestibule du baptistère, et là, debout, tourné vers l'occident, on lui commande de repousser Satan comme s'il était présent... « Et pourquoi, lui demande-t-on, vous tournez-vous vers l'occident ? — C'est indispensable, répond le catéchumène, car le cou-

[1] Ce culte est exposé dans les *Illustrations of the history and pratices of the Thugs* (London, 1837). C'est en l'honneur de Kali que les Thugs assassinaient leurs victimes ; c'est à elle qu'était consacrée la pioche qui servait à creuser leurs fosses. Lors de la suppression du thuggisme les Anglais firent répéter devant eux par des gens qui connaissaient bien le sinistre rituel, la cérémonie de la consécration de la pioche. Aucune créature vivante ne doit projeter son ombre sur le terrible instrument ; le fidèle qui le consacre s'assied, la face tournée vers l'occident pour laver cette pioche quatre fois de suite et pour la passer sept fois dans le feu. Si la consécration a réussi, il doit pouvoir d'un seul coup couper en deux une noix de coco. Il place alors la pioche sur le sol, et les assistants l'adorent en se tournant vers l'occident.

chant est le symbole des ténèbres ; or Satan est les ténèbres et sa force lui vient des ténèbres. Par conséquent en se tournant symboliquement vers l'occident, on renonce à ce sombre et horrible maître.

« Puis, se tournant vers l'orient, le catéchume jure fidélité à son nouveau maître, le Christ. »

Jérôme décrit aussi la même cérémonie et indique la signification qu'il faut lui attribuer : « Dans les mystères, — c'est-à-dire dans le baptême, — nous renonçons d'abord à celui qui habite l'occident et qui meurt en nous en même temps que nos péchés ; puis nous tournant vers l'orient, nous faisons un pacte avec le Soleil de justice, et nous promettons de devenir son serviteur. » Ce rite s'est maintenu dans la cérémonie du baptême telle que la pratique l'Église grecque, et l'on peut l'observer encore aujourd'hui en Russie. C'est évidemment l'ancien rite solaire qui s'est perpétué sous forme de symbole. C'est là du reste la principale source de tout ce symbolisme des religions modernes que les écrivains ecclésiastiques se donnent tant de peine à expliquer.

La mythologie des races sauvages contient également un grand nombre de légendes sur les étoiles, et toutes s'accordent à travers leur variété à en faire des êtres animés. Souvent même on les considère comme ayant vécu sur la terre. Les Australiens disent que les astres de la ceinture et de la tunique d'Orion sont des jeunes gens qui dansent une *corroborie*, et que Jupiter, qu'ils appellent Pied du jour, était un chef des vieux esprits de l'ancienne race, qui fut transférée au ciel avant que l'homme ne vînt sur la terre. Les Esquimaux désignent les astres de la ceinture d'Orion sous le nom des *Égarés* ; ce sont des chasseurs de phoques qui se sont égarés et n'ont pu re-

trouver leur demeure. Pour eux les astres avant de monter au ciel, ont été des hommes et des animaux. Les Indiens de l'Amérique du Nord nomment les Pléiades les *danseurs*, et l'étoile du matin *celle qui amène le jour ;* et ils croient que les étoiles peuvent descendre du ciel pour conduire les chasseurs dans les parties de la forêt où il y a le plus de gibier. Les Kasias du Bengale affirment que les étoiles sont des hommes. Un jour qu'ils étaient montés au sommet du grand arbre qui se retrouve dans beaucoup de mythologies, on coupa le tronc de l'arbre, et ils restèrent suspendus dans les branches. Dans la Rig-Veda, les étoiles sont les espions de Varouna.

Comme nous l'avons déjà dit, on voit que le fétichisme astrolâtrique ne marque pas toujours et nécessairement par lui-même à l'origine un état mental bien supérieur à celui qui s'est manifesté par les autres formes du fétichisme. Cependant il est à remarquer que c'est cette forme qui a produit les grandes religions, c'est-à-dire celles qui ont su s'accommoder dans une certaine mesure aux civilisations supérieures. Si cette différence ne peut pas s'expliquer complètement par la nécessité d'un développement particulier des intelligences, au moment où le fétichisme primitif a pris ce caractère, il faut cependant reconnaître qu'il y aurait exagération à mettre l'astrolâtrie exactement au même rang que le grossier animisme de la pétrolâtrie par exemple. Il n'y a pas si l'on veut de différence originelle, puisque l'animisme consiste essentiellement dans la croyance que tout est également animé, puisque tout objet quel qu'il soit a également son fantôme ou âme également perceptible dans les songes ou dans les visions. Mais il est indéniable que la divinisation du ciel et de la terre par exemple exige une puissance de généralisation

supérieure à celle que demande l'adoration d'un caillou ou d'une tortue. On ne peut pas nier davantage que l'idée que se faisait de la divinité l'adorateur du soleil devait être plus élevée que celle du nègre prosterné devant une plume d'autruche. En tout cas le culte du soleil, de la lune, du ciel, de la terre, comme du reste celui des phénomènes météorologiques tels que le vent, le tonnerre, l'éclair, avait sur les autres une incontestable supériorité, celle de se prêter à la substitution d'un culte collectif, national, aux cultes locaux ou même individuels.

Il faut ajouter surtout que, de toutes les divinités du fétichisme, celles-là étaient les plus manifestement désignées pour grandir, par cela seul que, se rapportant aux phénomènes naturels les plus considérables, les plus nécessaires à la vie universelle, elles devaient nécessairement prendre progressivement dans la pensée de l'homme une importance proportionnée à celle du rôle qu'elles jouaient dans l'ensemble des choses.

Le fétichisme météorolâtrique et astrolâtrique portait donc en lui-même une puissance latente de développement qui manquait aux autres. Aussi peut-on remarquer que si toutes les formes du fétichisme, même les plus rudimentaires, se sont perpétuées par des survivances bien étranges jusque dans les civilisations les plus avancées, cependant c'est surtout aux religions dérivées de la météorolâtrie et de l'astrolâtrie que les hommes éclairés des nations modernes demeurent attachés. Elles seules ont pu supporter des transformations capables de les rendre acceptables à des intelligences à peu près dégagées des grossièretés de l'animisme primitif.

Nous pouvons donc dire sans exagération que la météorolâtrie et l'astrolâtrie, même fétichiques, marquent dans

l'histoire si étrange des religions une seconde étape, qui est en réalité le commencement d'un progrès, surtout si nous nous plaçons au point de vue d'une philosophie de la nature.

Comme tentative d'explication des phénomènes naturels, il est évident qu'il y a plus de vérité à en attribuer la direction suprême au soleil qu'aux hasards des rêves et des extases individuelles. Il est vrai que l'adoration des météores et des astres chez les sauvages n'est pas arrivée au point où parviendra le polythéisme des Aryas, mais il est sur la voie.

Le reste n'est plus que l'affaire d'une déduction logique, qui se fera d'elle-même dans l'esprit des races intelligentes.

CHAPITRE XI

LE THÉISME. — MONOTHÉISME CHTHONIEN. — POLYTHÉISME ANTHROPOMORPHISME

Ce serait peut-être le moment d'étudier cette forme si peu connue et si étrange des religions primitives, qu'on nomme le chthonisme, ou culte de la terre considérée comme vierge mère, puisqu'en fait elle paraît s'être produite avant le polythéisme. Mais d'un autre côté on peut considérer ce fait comme n'étant pas général. Il ne se rencontre que chez certaines races, qui ont eu le privilège d'habiter des contrées particulièrement fertiles. C'est un culte spécial qui s'adresse à la fécondité. Il n'est pas une partie nécessaire du développement régulier de la conception religieuse ; à ce point de vue, nous pouvons donc le laisser de côté pour le moment, sauf à lui consacrer plus loin une étude particulière.

Nous revenons à la série normale des faits généraux qui ont produit le théisme, sous ses formes diverses.

Nous avons vu que l'animisme est un anthropomorphisme incomplet. Il suppose dans tous les objets existants une vie, des passions, des sentiments semblables ou

analogues à ceux de l'homme lui-même. Mais il faut bien se garder de penser que cette croyance soit le résultat d'une réflexion quelconque, et qu'il y ait là quoi que ce soit qui y ressemble. Ce serait ne rien comprendre à l'état mental des hommes à ce degré de civilisation. Ce qui caractérise essentiellement cette période du développement humain, c'est l'inconscience et l'absence d'analyse. Les hommes se retrouvent en toutes choses, parce qu'en somme ils ne connaissent qu'eux-mêmes. Quant à la forme extérieure des objets, ils ne songent pas d'abord à la modifier, parce qu'elle s'impose à leurs regards.

Le monde leur apparaît donc peuplé de formes dissemblables animées d'âmes identiques. Les minéraux, les végétaux, les hommes, les bêtes, tous étaient à leurs yeux des animaux plus ou moins semblables par le dedans, bien que dissemblables par le dehors. Cette similitude et cette différence s'étendaient aux astres, au soleil, à la lune, au ciel, à la terre, aux fleuves, au nuage, à l'éclair, etc., pour les races qui cherchaient de ce côté leurs fétiches.

Mais ces oppositions n'ont rien de choquant pour les hommes dont l'évolution est arrêtée à l'animisme primitif, par la raison qu'ils n'ont pas encore porté l'analyse jusqu'à établir un rapport quelconque de l'âme à la forme.

Cependant quelques races, poussant plus avant dans la voie où l'animisme les engageait, sont arrivées à un anthropomorphisme plus complet. Nous pouvons rire aujourd'hui de cet étrange besoin qu'ont éprouvé nos ancêtres de se faire le centre de l'univers, de tout ramener à leur propre image et de s'ériger en modèles uniques de la création. Il est bien facile de montrer que la persistance de cette prétention ridicule est un des obstacles qu'a rencontrés sur son chemin la science moderne, mais il faut

bien cependant reconnaître que cet anthropomorphisme, exigeant, insatiable, absolu, est la caractéristique la plus significative des races supérieures et qu'elles y ont trouvé un secours très efficace contre la persistance de l'animisme fétichique des temps antérieurs.

L'animisme disséminait toutes les formes de l'univers en une multitude infinie de fétiches indépendants les uns des autres, rebelles à toute classification, à toute discipline, et par là rendait impossible toute loi générale. La pensée même de faire des recherches de cette nature eût été insensée dans un monde livré sans règle, sans équilibre aux caprices et aux luttes sans fin de cette démonologie discordante. Pour ouvrir la route à la science, il fallait d'abord la débarrasser de cette poussière de forces contradictoires ; il fallait arriver à la conception de puissances distinctes des choses et supérieures aux phénomènes naturels. Alors seulement il devint possible de classer les objets et les faits par catégories, en subordonnant chacune d'elles à des intelligences directrices.

Là est la différence capitale du fétichisme au théisme.

Les dieux, dans le sens complet du mot, sont nés de la conception de puissances essentiellement distinctes des phénomènes, désormais considérés comme des résultats de leur volonté.

Sans doute ces volontés sont encore singulièrement capricieuses. Les prières, les sacrifices, les offrandes, les considérations personnelles et accidentelles gardent dans le gouvernement des choses une influence considérable. Il y a loin de là à la régularité et à la fixité immuables des lois de l'astronomie, de la chimie et de la physique. Mais à quoi servirait la science, si la religion fournissait une philosophie du monde également parfaite?

Il n'en est pas moins vrai que le théisme, sous toutes ses formes est supérieur au fétichisme, et qu'il serait difficile de comprendre que l'esprit humain ait pu se passer de cette étape.

Si nous cherchons la transition historique par laquelle le fétichisme a pu se transformer en théisme, nous la trouvons, en partie du moins, dans le fait antérieur de la substitution des grands fétiches génériques, collectifs ou nationaux, tels que la terre, le ciel, le soleil, la lune, le feu, le vent, les ancêtres, les *totem*, les archétypes, etc., aux humbles *gris gris* individuels.

Une fois établis chez des races capables de généralisation, leur puissance a rapidement absorbé celle de leurs rivaux, et la multiplicité de leur action a bien vite amené leurs adorateurs à remarquer la diversité des effets de leur puissance. C'est ainsi que se sont formés pour ainsi dire d'eux-mêmes et partagés en catégories bien distinctes les groupes de phénomènes appartenant à chacune de ces puissances. Cette multiplicité même interdisait de confondre la cause avec les effets, et l'on s'habitua progressivement à distinguer l'une de l'autre, comme l'homme se distinguait de ses actes.

Mais cette multiplicité et cette diversité des phénomènes, en imposant l'obligation de les distribuer en catégories précises, eurent pour conséquence logique de forcer les esprits à concevoir des causes également séparées ; c'est-à-dire que la forme du théisme primitif fut presque nécessairement le polythéisme. Les gens qui affirment, — sans aucune preuve, du reste, — un monothéisme primordial démontrent suffisamment par là, non seulement qu'ils ne se sont pas donné la peine de consulter l'histoire, mais

encore qu'ils comprennent mal les conditions antérieures du développement de l'intelligence humaine.

Voici donc trois jalons qui, dans le passé constituent un système suivi de signaux grâce auxquels on peut suivre le développement religieux de l'humanité : animisme, fétichisme, théisme.

L'animisme primitif suppose que tous les êtres, tous les objets sont animés, que chaque chose a son âme, comme l'homme lui-même, et, par conséquent ses besoins, ses désirs, ses passions, son pouvoir plus ou moins limité.

Parmi ces puissances, le sauvage se choisit un ou plusieurs protecteurs, dont il invoque le secours dans toutes les circonstances où il croit en avoir besoin, et auxquels, en revanche, il offre de l'huile, des liqueurs, de la viande, des fruits. Ainsi de l'animisme sort le fétichisme ; sous cette première forme le fétichisme est individuel. Chaque homme a son ou ses fétiches qui lui appartiennent et ne protègent que lui.

Mais le fétichisme ne saurait être immobile. Il participe nécessairement au développement des intelligences dont il constitue la religion.

Au fétichisme primitif qui confond absolument l'objet de l'âme qu'il lui suppose, succède un fétichisme plus raffiné, qui distingue les âmes des choses qu'elles animent. Toutes ces âmes sont des dieux, et tous les objets sont habités par des dieux, depuis chaque vague de la mer jusqu'à chaque motte de terre. Cette distinction a pour conséquence la foi à l'existence individuelle de chacun de ces esprits, même en dehors de l'objet ou de l'être qui leur sert de réceptacle. Mais elle permet au fétiche de devenir collectif ou national. A cette catégorie appartiennent les âmes des ancêtres, les fétiches supérieurs inventés par

les sorciers, les animaux considérés comme *totem*, et les grands fétiches de la terre, de l'atmosphère et du ciel, qu'aucun homme ne peut s'approprier et attacher à son service personnel. Avec ces fétiches collectifs ou nationaux, nous arrivons à la troisième phase du fétichisme, dont les limites sont en général très difficiles à préciser et qui nous amène sur le seuil du théisme.

La première forme générale du théisme est celle dont nous entreprenons maintenant l'exposition, le polythéisme, né d'une observation plus précise des phénomènes, qui a pour résultat de les classer par catégories et par suite d'instituer dans les fonctions des dieux des divisions correspondant à ces catégories.

Nous verrons plus tard que ce même esprit d'observation et de généralisation arrive, par la comparaison de ces phénomènes et de ces fonctions, à établir entre eux des degrés d'importance, qui ont pour résultat de reporter entre les dieux qui y président une hiérarchie correspondante.

Le panthéon a ses dieux souverains et ses dieux inférieurs, ses suzerains et ses vassaux. Mais le régime féodal aboutit, dans le ciel comme sur la terre, à la monarchie. Toutes les diversités s'absorbent et s'abîment dans le monothéisme ou le panthéisme, à mesure que l'esprit humain parvient à une généralisation plus compréhensive. Puis, enfin, arrive le jour où de progrès en progrès la science achève de miner et de dévorer le terrain sous les pieds de l'idole depuis longtemps inutile et muette.

Une des premières formes sous lesquelles a pu encore se manifester la conception d'où a pu sortir la forme religieuse que nous désignons sous le nom de polythéisme, ç'a été sans doute la substitution des divinités génériques

aux divinités individuelles. Ainsi, au lieu d'attribuer à chaque arbre, à chaque cours d'eau une divinité spéciale, on a supposé un dieu des forêts ou des eaux. La théologie des sauvages a imaginé pour chaque espèce un ancêtre commun, un archétype originel[1], une divinité de l'espèce.

Dans la Polynésie par exemple, certaines espèces d'animaux sont considérées comme les incarnations de certaines divinités. Si le dieu d'un village a coutume de se manifester sous la forme d'un hibou et qu'un de ses adorateurs trouve un hibou mort sur le chemin, les habitants déplorent la mort de l'oiseau sacré, on l'enterre avec de grandes cérémonies ; mais personne ne pense pour cela que le dieu lui-même soit mort ; on sait qu'il demeure incarné dans tous les autres hibous. « En règle générale, écrit le Père Acosta, dans son *Histoire des Indes* (livre V, ch. IV), les Péruviens croyaient que tous les animaux et que tous les oiseaux qui vivent sur la terre ont dans le ciel un représentant de leur espèce, qui veille à leur reproduction et à leur multiplication ; et c'est en vertu de cette croyance qu'ils avaient donné à diverses étoiles des noms, tels que Chacana, Topatorea, Momana, Mizeo et Miquiquiray. » Et il ajoute, comme le président de Brosses, que « leurs doctrines sont identiques à celles de Platon. »

Les Indiens de l'Amérique du Nord, d'après le Père Lejeune (1684), avaient des théories du même genre. « Suivant eux, les animaux de chaque espèce ont un frère

[1] Le président de Brosses, au siècle dernier, dans ses *Dieux fétiches*, p. 58, comparait ingénieusement les archétypes des espèces imaginés par les Peaux-Rouges avec les *idées archétypes* de Platon. Le rapprochement est des plus réjouissants Il est évident que l'effort intellectuel est identiquement le même des deux côtés.

Qui pourra nous dire pourquoi cependant la conception des pauvres sauvages paraît si enfantine aux mêmes profonds métaphysiciens que les rêveries du divin Platon jettent en d'infinis transports d'admiration ?

aîné, qui est en quelque sorte le principe et l'origine de tous les individus de l'espèce. Par exemple, disent-ils, le frère aîné des castors est probablement aussi grand que nos huttes. » Chez d'autres tribus, chaque espèce d'animaux a son archétype dans la terre des âmes ; ainsi les bœufs ont leur Manitou qui veille sur tous les bœufs. La même idée se retrouve bien loin de là. Dans le Buyan, qui est le paradis insulaire de la mythologie russe, habitent un serpent plus vieux que tous les autres serpents, un corbeau prophète, frère aîné de tous les corbeaux ; puis par un nouveau degré de généralisation, un oiseau au bec de fer et aux serres de cuivre, plus grand et plus vieux que tous les oiseaux ; une reine des abeilles, sœur aînée de toutes les abeilles. Castren, dans sa *Mythologie finnoise*, oppose le fétichisme infime des Samoïèdes, qui adorent chacun des objets naturels, considérés individuellement, à la conception relativement plus avancée des Finnois païens, qui croyaient à des génies protecteurs des choses, mais indépendants des choses elles-mêmes, et qui étaient comme des personnifications divinisées de chaque espèce ou de chaque catégorie. Ainsi, chaque frêne, chaque pierre, chaque maison, chaque animal a son génie protecteur, mais chacun de ces génies étend sa protection à tous les objets de même catégorie. Ces objets particuliers peuvent périr, sans que pour cela les génies cessent d'exister dans l'espèce ou la catégorie. Cette même conception se retrouve chez des races plus civilisées, telles que les Égyptiens et les Grecs, où des espèces entières d'animaux, de plantes ou d'objets deviennent l'emblème de certaines divinités et sont protégées par elles. Cette même pensée a persisté dans la philosophie rabbinique, qui attribue à chacune des deux mille cent espèces de

plantes un ange pour protecteur, et qui explique par cette raison la défense que fait le *Lévitique* d'opérer des croisements entre les espèces différentes de plantes et d'animaux.

Cette généralisation est la troisième des étapes nécessaires par lesquelles passe l'idée religieuse pour parvenir du fétichisme primitif au polythéisme. C'est par là que ces deux conceptions religieuses se distinguent essentiellement. Les âmes des choses, d'abord intimement liées aux choses mêmes, s'en détachent pour vivre d'une vie indépendante. C'est cette séparation qui substitue à la croyance grossièrement fétichique des âmes individuelles des objets la conception d'un animisme déjà supérieur, que nous appellerons la théorie des esprits considérés comme des principes de vie extérieurs aux objets, dont ils sont les représentations idéalisées. Puis une nouvelle transformation se produit. Les objets, les phénomènes et les êtres se classent par catégories et par espèces, et les esprits, suivant le même mouvement, deviennent les archétypes de ces catégories et de ces espèces. Alors les divinités, grandies par ces généralisations, se partagent les fonctions de l'univers et la hiérarchie peut s'établir.

Mais ces étapes ne suffisent pas. En voici une quatrième qui n'est pas moins logique et nécessaire que les trois autres, l'anthropomorphisme.

Sans doute il se trouve déjà à l'état plus ou moins latent dans l'animisme grossier. Il est bien évident que si les sauvages attribuent des âmes à tous les objets, c'est précisément par la même raison qui fait qu'ils s'en attribuent à eux-mêmes. Ils étendent à toute la nature la vie qu'ils sentent en eux, et cette vie imaginaire ou réelle, ils l'expliquent chez les animaux, et dans les choses par les

mêmes suppositions que la vie chez les hommes. Mais ces personnifications demeurent longtemps vagues et flottantes. Les formes précises des objets ou des animaux s'imposent à leur imagination. Leur anthropomorphisme reste presque exclusivement moral. Il ne peut commencer à se développer que quand la première notion fétichique des âmes individuelles liées aux objets fait place à la conception des esprits indépendants; et cette transformation ne saurait s'achever que par la divinisation des forces qui président aux phénomènes de la nature. Arrivée à ce point, l'imagination humaine ne rencontre plus d'obstacle. La généralisation qui donne naissance à ces divinités supérieures, les distingue par le fait même des phénomènes auxquelles elles président, et cette supériorité seule suffit pour qu'on leur attribue, en même temps que les passions et l'intelligence humaines, la forme que l'homme naturellement considère comme nécessairement liée à ces passions et à cette intelligence.

Il est à peine besoin de faire observer que la progression que nous indiquons ici ne s'est pas produite dans les faits avec toute la rigueur que paraît lui attribuer la nécessité logique d'une exposition de cette nature. La théologie des races les plus sauvages contient déjà parfois les germes d'un polythéisme partiel qu'elles accordent plus ou moins inconsciemment avec le fétichisme le plus grossier. Les Australiens eux-mêmes adorent sous le nom de Nguk-Wonga l'esprit des eaux; Biam enseigne aux hommes les hymnes et les cantiques; c'est lui qui cause les maladies, et il semble se confondre avec Baiame, le créateur. Le maître du ciel se nomme Nambajandi, et celui du monde souterrain est Warrugura. Les Algonquins ont douze manitous ou dieux supérieurs : le grand manitou dans le ciel,

puis ceux du soleil, de la lune, de la terre, du feu, de l'eau, de la maison, du maïs, et des quatre vents ou points cardinaux. Cette idée du maître ou du dieu du ciel conçu comme un être personnel est fréquente chez les tribus de l'Amérique du Nord, et parfois elle semble prendre un développement singulier. C'est le grand esprit qui habite le ciel. Les Zoulous reconnaissent aussi un maître du ciel, dont ils cherchent à détourner la colère pendant les orages.

Il y a même déjà parfois une sorte de hiérarchie plus ou moins vaguement indiquée entre les divinités de certaines tribus sauvages. Chez les Polynésiens, la foule des mânes et des divinités de la terre, de la mer et de l'air est dominée par les grands dieux de la paix et de la guerre, par Oro et Tane, les divinités nationales de Taïti et de Huahine, par Raitoubou, le créateur du ciel, par Hina, qui a aidé son père Toaroa, le créateur incréé, qui habite le ciel, à créer tout ce qui existe dans le monde. Chez les Dayaks de Bornéo, la multitude des âmes des morts et des esprits qui habitent les forêts, qui errent dans les villages où ils dévorent les amas de riz, est soumise à Tapa, le créateur et le protecteur de l'homme, à Iang qui a enseigné la religion aux Dayaks, à Jirong qui préside à la naissance et à la mort des hommes, à Tenabi qui a créé la terre et tout ce qu'elle contient, sauf l'homme. Chez les Africains de la Côte des Esclaves, la nature entière est animée par des esprits bienfaisants ou malveillants, qui peuplent les prairies, les bois, les montagnes, les vallées, l'air et l'eau. Ces esprits adorent des demi-dieux ; entre autres, les Edrô, divinités protectrices des hommes, des familles et des tribus, qui exécutent les ordres de Mawou, le dieu suprême. La même hiérarchie règne dans le panthéon de Khonds. Les dieux inférieurs

président à tous les phénomènes de la nature; ils surveillent la vie des hommes. Au-dessus d'eux sont les âmes divinisées qui sont devenues les divinités tutélaires des tribus; celles-ci, à leur tour, sont soumises à sept grands dieux qui président à la pluie, aux premiers fruits, aux naissances, à la chasse, à la guerre, aux frontières et au jugement des morts. Ces dieux eux-mêmes reconnaissent la suprématie du dieu du soleil, le créateur Boora Pennou, et sa femme, la déesse de la terre, Tari Pennou. Les conquérants espagnols ont trouvé au Mexique une hiérarchie du même genre. Au bas de l'échélle, les dieux sans nombre que le Mexicain pouvait adorer dans sa maison ou dans son jardin, dans les bosquets et dans les temples; au milieu les dieux des fleurs, de la chasse, des orfèvres; au sommet, les grandes divinités de la nation et du monde, Centeotl, la déesse de la terre, Tlaloc, le dieu de l'eau, Huitzilopochtli, le dieu de la guerre, Mictlanteuctli, le roi des enfers, et, enfin, Tonatiuh et Metztli, le soleil et la lune.

Nous devons, à ce propos, faire une observation qui a son importance. Cette hiérarchie des théologies primitives, est souvent plus apparente que réelle. Elle s'explique assez souvent par une série progressive de conceptions religieuses qui se sont superposées les unes aux autres, sans que les dernières aient éteint ou supprimé les premières, et que nous ne saurions mieux comparer qu'aux couches géologiques que les eaux ont successivement apportées sur les mêmes points. Dans ce cas, il paraît bien y avoir en effet une addition qui ressemble à une progression plus ou moins inconsciente, d'où résulte nécessairement une hiérarchie de fait, probablement plus sensible pour nous que pour les peuples chez lesquels se produisaient ces changements.

D'autres fois, et sans doute le plus souvent, ce grandissement de certaines divinités spéciales, — presque toujours des divinités de la nature, représentant le ciel et la terre, la pluie et le tonnerre, l'eau et la mer, le feu, le soleil et la lune, — résultait fatalement de la grandeur même des objets et des phénomènes qu'ils personnifiaient. Mais nulle part, sauf chez un très petit nombre de peuples supérieurs, comme, par exemple, les Aryas védiques [1], nous ne trouvons cette hiérarchie combinée et systématisée en vue d'une explication philosophique de l'univers.

La religion de la Chine est un des exemples les plus frappants de cette série d'alluvions dont nous parlions tout à l'heure. Il est facile d'y distinguer au moins trois couches ou, pour mieux dire, trois religions superposées: le fétichisme primitif sous sa forme la plus grossière, le culte des ancêtres et enfin celui du ciel et de la terre.

C'est en Chine que le culte fétichique du ciel et de la terre est le plus complet. Le ciel est le souverain suprême. C'est lui qui règle, qui fait tout. Sa volonté s'exprime non par des paroles, mais par les faits eux-mêmes, tout ce qui arrive étant l'effet direct de cette volonté. Sa voûte embrassant l'univers est par là même ommisciente, omniprésente. Le culte de la terre s'ajoute à celui du ciel, pour former la grande dyade créatrice. Il n'est pas facile de savoir si cette union du ciel et de la terre constitue aux yeux des Chinois un mariage. M. Plath, dont le livre sur *la Religion et le culte des anciens Chinois* fait autorité, affirme que les Chinois n'ont jamais songé à attribuer un

[1] Nous ne pouvons ici qu'indiquer ce fait, parce que nous nous proposons dans la deuxième et la troisième partie de ce volume de revenir sur ces observations dans l'étude plus détaillée de quelques-unes des grandes religions de l'humanité

sexe à leurs deux grands fétiches. M. Girard de Rialle penche pour l'opinion contraire, et en réalité les métaphores des livres sacrés de la Chine semblent lui donner raison.

Au culte du ciel et de la terre s'ajoute celui des esprits qui animent toutes choses au ciel et sur la terre, le soleil, la lune, les étoiles, celui des mânes des ancêtres. On peut même dire que c'est là la véritable religion des Chinois. L'autre est le culte officiel, dont on pratique les rites et dont on garde les traditions avec une ponctualité et une fidélité toute chinoises, mais auquel en somme on ne croit guère. Le respect des Chinois pour les ancêtres n'est pas une des moindres causes qui entravent le progrès de ce peuple actif et intelligent.

Du moment que les générations vivantes se trouvent enchaînées à l'imitation des générations mortes, l'esprit de routine et de paresse intellectuelle qui n'est que trop naturel à l'humanité prend une puissance invincible et toute innovation devient un sacrilège. Par une extension facile à concevoir, chaque famille ne se borne pas à adorer l'esprit de ces ancêtres particuliers incarné dans les tablettes sacrées, mais le peuple tout entier adore les grands ancêtres, qui deviennent des dieux nationaux comme Confucius; aussi l'évhémérisme est-il dominant en Chine. Par exemple, le dieu de la guerre, d'après la légende, a été autrefois dans cette vie un soldat qui s'est distingué par ses exploits; le dieu des artisans était autrefois un ouvrier habile qui inventa les outils; le dieu des porcs était un éleveur qui perdit ses cochons et en mourut de chagrin; le dieu des joueurs fut un joueur intrépide qui perdit tout ce qu'il possédait, et qui mourut de besoin, etc. etc.

Cet évhémérisme convient bien à l'esprit réaliste des Chinois, ennemis de toute complication métaphysique.

Les esprits peuvent se manifester sous forme d'animaux ; on les évoque au moyen de mélodies particulières à chaque catégorie. On croit aussi aux démons *Ma-Po*, le démon des chevaux, *Po*, le démon de la sécheresse, etc.

Les esprits terrestres supérieurs, sont ceux des montagnes, et en particulier ceux des cinq montagnes sacrées, dont la fonction est de protéger les cinq premières provinces de l'État. A ce culte s'ajoute celui des eaux, et notamment celui des quatre grandes mers et des quatre grands fleuves.

Parmi les esprits immédiatement soumis au *Chang-Ti* ou ciel sont les huit esprits *Pa-tcha*, qui peuvent favoriser les récoltes ou leur nuire, et qui sont ceux du vent, du tonnerre, de la pluie, de la grêle, du froid, de la chaleur, des nuages et des insectes. Comme le fait remarquer M. Girard de Rialle, par ce côté, la Chine commence à échapper au fétichisme. Cette conception des huits esprits présidant chacun à un domaine, à un ensemble déterminé de phénomènes est une conception polythéiste. On lui retrouve quelque chose de semblable dans les noms donnés aux planètes : Vénus est l'étoile du métal, Mercure, de l'eau; Saturne, de la terre ; Mars, du feu; et Jupiter, du bois. Suivant une autre classification, basée sur la considération des point cardinaux, Jupiter préside à l'est, Mars au sud, Vénus à l'ouest, Mercure au nord, et Saturne règne sur la région centrale comprise entre ces quatre régions. Ces planètes, en y joignant le soleil et la lune, sont comprises sous le nom de général *Chou-King*, « les sept régents. »

Quant à la masse du peuple elle est simplement et purement fétichiste.

La religion des Égyptiens présente le même caractère de juxtapositions ou de superpositions. Ce fait peut s'expliquer à la rigueur par la seule évolution des idées comme chez les Aryas par exemple; cependant les divisions et plutôt les séparations sont tellement tranchées en Chine et en Égypte qu'il est bien difficile de ne pas chercher l'explication de ces incohérences dans la succession des races qui ont occupé ces deux pays.

Nous l'avons déjà dit, les Égyptiens ont commencé par le fétichisme zoolâtrique le plus extravagant, auquel, dans certaines parties s'ajoutait le culte des végétaux. Chaque localité avait ses animaux sacrés, et dépensait des sommes considérables pour l'entretien de la table, des serviteurs, des palais et des jardins de ces divinités à deux ou à quatre pattes.

A ce culte primitif s'ajouta plus tard une religion naturaliste et anthropomorphique, mais avec de nombreuses traces de zoolâtrie. Horus portait la tête de son faucon sacré ; Athor avait une tête de vache et Typhon un corps d'hippopotame. L'astrolâtrie se mariait à tout cela, en même temps que l'adoration des principes générateurs, si répandus en Orient et dans l'antiquité classique. C'était Isis, la terre, *magna mater*, mère d'Horus; puis Osiris, le principe fécondant, dieu mortel, subordonné à sa femme Isis. Le dieu Thoth présidait aux arts et aux sciences, qu'il avait enseignés aux ancêtres. Enfin par Ammon-Ra, le dieu souverain, les Égyptiens touchaient au monothéisme; mais, conservateurs par exellence, ils gardaient tous les dieux anciens et nouveaux, les animaux sacrés des premiers âges, et les dieux simplifiés ou subtils issus de la

métaphysique sacerdotale. Pour mettre de l'ordre dans ce panthéon disparate on avait distribué les dieux en triades scrupuleusement hiérarchisées, s'enchaînant les unes aux autres, et ayant d'autant plus d'importance qu'elles se rapprochaient de la triade suprême, formée par Isis, Osiris et Horus [1].

Tous ces cultes superposés étaient entre les mains d'un sacerdoce, qui en avait fait une religion des plus compliquées, où le plus grossier fétichisme se mêlait à une philosophie mystique de la nature, et qui par ce mystère même agissait puissamment sur les imaginations.

Les Hindous et les Juifs ont passé par une série à peu près semblable, mais avec cette différence capitale, que si chez eux chaque transformation laisse derrière elle des traces nombreuses dans la multitude peu apte aux changements, du moins on n'y trouve plus, dans la théologie officielle et sacerdotale de chaque époque, tout le pêle-mêle aussi nettement accusé des croyances extérieures. Le fétichisme inconscient des premiers temps persista toujours dans les croyances vulgaires, et nous le retrouvons encore aujourd'hui jusque dans les superstitions de la foule ignorante des nations les plus fières de leur civilisation; mais la distinction du naturel et du surnaturel se marque dans les doctrines sacerdotales avec une précision qui prouve que depuis longtemps la séparation est faite entre le courant des conceptions religieuses et celui des conceptions scientifiques.

Ce qui frappe tout d'abord quand on aborde l'étude du polythéisme, c'est que presque tous ces dieux et de beaucoup les plus importants se rattachent strictement au

[1] Dr Letournneau, *Sociologie*, p. 272. — Reinwald. Ed.

culte de la nature. Ceux que nous rencontrons en dehors de cette catégorie, les dieux des maladies, les dieux des morts, les dieux de la guerre, les dieux ancêtres n'arrivent que par exception à la suprématie qui semble revenir de droit aux divinités de la terre, du ciel, de l'atmosphère.

Cette suprématie des dieux de la nature s'explique à la fois et par la grandeur souveraine des phénomènes qu'ils représentent et par la supériorité intellectuelle des populations qui adressent leurs prières à la terre, au ciel, à la lune, aux étoiles, au soleil, etc.

Aussi le culte de la terre et des corps célestes est-il beaucoup moins universellement répandu chez les races inférieures que celui des animaux par exemple, ou celui des mânes et des esprits.

On peut même encore observer, à cet égard, des particularités assez singulières. Ainsi, chez quelques races, l'adoration de la terre a précédé celle du ciel; le culte des étoiles et de la lune paraît plus ancien et peut-être plus général que celui du soleil; et parmi les contrées où les deux cultes sont réunis, il y en a un grand nombre où la lune est considérée comme la divinité principale. Ce fait est presque constant en Afrique. Chez une partie des peuples de l'Asie, la lune est un dieu puissant, dont le soleil est la femme.

Dans l'Amérique même, qui paraît particulièrement vouée au culte du soleil, les sauvages du Brésil adorent surtout la lune. C'est elle qui leur sert à mesurer le temps; c'est en son honneur qu'ils célèbrent leurs fêtes; c'est à elle qu'ils demandent des présages. Ils lèvent la main vers la lune en poussant des exclamations et en criant *Teh! Teh!* Les sorciers font passer les enfants au milieu de la

fumée pour les préserver des maladies causées par la lune ; et les femmes les lèvent vers le ciel pour les offrir à la reine de la nuit. Les Caraïbes adoraient également la lune de préférence au soleil. Les Ahts de l'île de Vancouver regardent la lune comme le mari du soleil et elle est leur divinité suprême. Les Hurons ont attribué à la lune la création de la terre et de l'homme ; elle est la grand-mère de Iouskeha, le soleil, avec lequel elle partage l'empire du monde.

Le culte du soleil domine dans les grandes religions des races civilisées, précisément parce que la civilisation s'est surtout développée dans les contrées tempérées où l'action bienfaisante du soleil est le plus sensible. On ne le trouve guère dans les pays qu'il brûle et dévore. Dans les plaines torrides de l'Afrique centrale, « le soleil est considéré comme l'ennemi commun, dit Sir Samuel Baker, et l'on redoute toujours son lever. » De même Hérodote, parlant des Atlantes ou Atarantes d'Afrique, raconte que ces peuples maudissaient le soleil chaque matin, et lui adressaient toutes les injures qu'ils pouvaient imaginer, parce qu'il les accablait eux et leurs cultures de ses rayons dévorants.

Ce fait qui s'explique ne doit pas cependant être considéré comme général. Il se trouve des adorateurs du soleil dans des latitudes très chaudes ; mais il est clair que c'est surtout les peuples qui n'ont pas à souffrir de sa chaleur qui doivent être empressés à lui rendre hommage. Dans les pays trop froids, le retour de l'été est sans doute accueilli avec joie, mais le dieu semble abandonner trop longtemps les hommes pour que son culte y soit général. Les intermittences de sa suprématie et de ses bienfaits ne peuvent s'expliquer que par son impuissance en face des

divinités mauvaises ou par le retour périodique d'une malveillance peu justifiable. Dans un cas comme dans l'autre il ne saurait avoir de droits à la place suprême.

Nous trouvons le culte du soleil sous sa forme primitive de simple fétichisme chez la plupart des Peaux-Rouges du nord de l'Amérique, ceux de la baie d'Hudson, de l'île de Vancouver, les Delawares, les Virginiens, les Pottawatomis, les Algonquins, les Sioux, les Creeks. Dans l'Amérique du Sud, nous le trouvons chez les Botocudos, chez les Araucaniens, chez les Puelches, chez les Diaguitas de Tucuman. Mais il prend une forme toute différente chez les populations plus civilisées, telles que les Natchez de la Louisiane et d'autres tribus de la même région. Là il atteint son développement complet; il s'entoure de rites et de cérémonies, et devient même, dans quelques cas, la doctrine centrale d'où procède la religion nationale et la politique des hommes d'État. Le gouvernement des Natchez constituait une véritable hiérarchie solaire. A la tête du gouvernement était le grand chef, appelé Soleil ou frère du soleil; il était en même temps grand prêtre et chef du peuple. A côté de lui était sa sœur ou sa parente la plus proche, le chef femelle, la seule femme qui fût autorisée à pénétrer dans le temple.

Les Apaches de la Floride, les Chibchas ou Muyscas du haut plateau du Bogota, considéraient également le soleil comme le maître des dieux.

Je ne dirai rien des religions polythéistes du Mexique et du Pérou, trop connues pour qu'il y ait autre chose à faire que d'en rappeler le souvenir. Je ne dois pas oublier, en effet, que le but de ce travail n'est pas de faire une exposition des religions diverses, mais de dégager de l'ensemble une suite d'observations qui permettent de bien

comprendre l'origine, le développement et la décadence du fait religieux dans le monde. Les exemples que j'ai cités jusqu'à présent me paraissent suffisants pour que le lecteur puisse se rendre un compte à peu près exact de l'ensemble de cette évolution depuis le fétichisme le plus grossier jusqu'au polythéisme des religions les plus intelligentes. J'ai, du reste, à peine effleuré ce dernier point. Il trouvera son développement dans l'étude spéciale que je vais faire des principales religions qui ont paru dans le monde.

C'est par l'étude de ces conceptions que nous pourrons suivre le mouvement qui amène progressivement les hommes du polythéisme au dualisme et au monothéisme ou au panthéisme, jusqu'au moment où la série logique de l'évolution intellectuelle aboutira plus ou moins rapidement à sa conclusion nécessaire, qui est l'élimination totale du surnaturel, et la substitution des solutions certaines de la science aux applications fantaisistes de l'ignorance.

Cela nous permettra, — surtout à propos du christianisme, — d'observer dans le détail les luttes de la théologie agonisante contre le progrès de plus en plus menaçant de l'athéisme scientifique ; nous reconnaîtrons qu'à partir d'un certain moment de leur existence, les religions se trouvent fatalement condamnées à une progression dans l'absurde qui achève d'éloigner d'elles les intelligences les moins exigeantes.

Malheureusement nous serons obligés de marcher un peu vite. La route qui nous reste à parcourir est trop longue pour que nous ne résistions pas à la tentation de nous arrêter aux curiosités du chemin.

Si d'ailleurs quelques points étaient restés obscurs

dans cette exposition, il est probable qu'ils se trouveront éclaircis par la suite dans les chapitres que je me propose de consacrer au chthonisme, au védisme, qui représentent l'un la conception unitaire, l'autre la conception dualiste du monde, et au judaïsme polythéiste, qui aboutit au monothéisme, pour revenir avec le christianisme à un polythéisme mitigé et hypocrite, dont l'effet naturel et logique est de produire l'athéisme, grâce aux protestations qu'il soulève par sa contradiction avec les démonstrations de la science contemporaine.

DEUXIÈME PARTIE

LES RELIGIONS MÈRES

Il s'est produit dans le monde trois grandes théories religieuses desquels sont issues plus ou moins directement toutes les autres religions : ce sont le chthonisme, le védisme et le judaïsme. Nous allons les étudier successivement.

CHAPITRE I

CONCEPTION UNITAIRE DU MONDE. — LE CHTHONISME OU CULTE DE LA TERRE

C'est le culte de la fécondité. Tous les peuples qui ont adoré le terre, l'ont adorée comme mère[1]. Il n'y a guère de race où l'on ne retrouve plus ou moins cette idée. Mais elle semble avoir été surtout dominante chez les populations qu'on a désignées sous la dénomination assez vague de touraniennes, et qui ont occupé en Asie, antérieure-

[1] Je ne puis faire ici de ce culte qu'une exposition sommaire. Voir pour plus de développement les deux volumes do M. Jules Baissac, *les Origines de la religion*. — Chez Decaux.

ment aux invasions aryennes, la zône comprise entre le 20e et le 40e degré de latitude nord. Cependant elle n'a pris son entier développement que quand des Touraniens se sont établis dans les grandes plaines arrosées par le Tigre et l'Euphrate, dans cette Mésopotamie dont la fécondité merveilleuse devait le plus naturellement justifier le culte de la terre.

Quant à l'origine de ce culte l'étude même des formes par lesquelles il a passé nous prouve qu'elle remonte à une antiquité singulièrement reculée. Nous voyons en effet qu'il a traversé quatre périodes, qu'il est facile de distinguer à travers les confusions que produisent dans la suite ses croisements, mélanges et superpositions des conceptions successives.

Dans la première période la terre est une vierge mère, idée étrange, qui persiste à l'état de mystère dans un grand nombre des religions postérieures, mais qui s'explique sans peine, si l'on se reporte au temps où elle a fait son apparition.

On sait en effet qu'aux premiers âges du monde l'animal grossier et égoïste, dont la culture fera un homme, vit isolé dans les forêts, uniquement préoccupé de sa nourriture, chassant les animaux qu'il tue à coups de bâton ou de pierres et couchant dans les grottes ou dans les troncs creux des arbres. Quand vient l'époque du rut, il s'accouple au hasard avec les femelles qu'il rencontre, sans s'inquiéter ni même se douter des conséquences de ces accouplements.

Cette ignorance des suites d'un acte naturel peut étonner à première vue, parce qu'on ne la retrouve nulle part, même chez les races les plus arriérées [1]. Mais elle s'ex-

[1] Le matriarcat, qui paraît avoir dominé à l'origine dans la constitu-

plique sans peine, pour peu qu'on veuille réfléchir. Parmi les sauvages que nous connaissons, il n'y en a pas qui ne soient arrivés à la période familiale. La famille est plus ou moins rudimentaire, mais elle existe ; la femme vit habituellement avec l'homme. Cette cohabitation a permis de comprendre peu à peu que la naissance de l'enfant se rattache par une suite régulière aux rapports des sexes. La présence des animaux vivants dans les huttes a rendu possibles des observations du même genre. Mais avant cette période, quand l'homme et la femme vivent séparés, la situation est toute différente. Il peut arriver que le mâle ne rencontre plus jamais la femelle qu'il a fécondée. D'un autre côté les conséquences de l'acte de la fécondation se produisent trop longtemps après le rapprochement pour que la femelle elle-même découvre facilement la relation naturelle qui les unit. On sait en effet que l'esprit d'observation est ce qui manque le plus à ces intelligences rudimentaires. Il ne fera son apparition dans le monde que dans les cas de concomitance ou de succession immédiate. Ces circonstances sont tellement nécessaires que nous les voyons encore aujourd'hui même s'imposer à la conception de causalité chez les races les plus avancées en évolution. Un très grand nombre des préjugés et des erreurs qui règnent dans nos campagnes s'expliquent tout naturellement par ce fait. C'est une des formes les plus ordinaires du sophisme : *Cum hoc* ou *post hoc*, *ergo propter hoc*.

Par conséquent loin de s'étonner que la cause du fait de la génération ait pendant longtemps échappé à l'obser-

tion de la famille, me paraît être un souvenir lointain de cette croyance à la fécondation spontanée de la mère. Il est vrai qu'il peut s'expliquer aussi par le régime de la communauté des femmes et de l'hétaïrisme.

vation des premiers hommes, il serait au contraire bien surprenant que, dans les conditions où ils vivaient, ils aient pu la découvrir et la concevoir plus tôt.

Aussi ne l'ont-ils découverte que beaucoup plus tard, quand les conditions de la vie ont changé, quand le mâle a eu commencé à domestiquer la femelle et l'a forcée à vivre avec lui pour le servir. Jusque là l'enfantement a été considéré comme une fonction spontanée de la femme. Elle produisait des enfants comme la poule produit des œufs, sans qu'on se rendît aucun compte de la nécessité de l'intervention du mâle.

C'est cette conception primitive dont la trace s'est conservée jusqu'à nos jours dans celle de la vierge mère, qui domine à l'origine du culte de la terre. Elle se trouvait d'ailleurs confirmée par le fait de la fécondité incessante du sol, produisant de lui-même et sans culture les racines et les fruits dont quelques-uns servaient à la nourriture de l'homme[1]. L'idée de semer des grains n'a pu se produire que très tard, quand l'homme est devenu capable d'une certaine observation. Ç'a été une découverte très considérable, qui a dû coïncider, à quelques siècles près, avec celle des causes de la fécondité féminine.

L'hermaphroditisme, que l'on s'étonne de rencontrer dans un grand nombre de religions, à un certain moment de leur développement, est une traduction différente de la même idée de la vierge mère. Il faut bien comprendre, du reste, que ces deux traductions supposent la connaissance du rôle de l'élément masculin. Elles sont donc toutes

[1] Ante Jovem nulli subigebant arva coloni.
.... Ipsaque tellus
Omnia liberius, nullo poscente, ferebat.
(Virgile, *Georg.* ib. I.)

postérieures à la période où l'on croyait à l'enfantement spontané. Elles marquent le premier pas dans une voie où nous verrons s'engager de plus en plus les religions, à mesure que se développera dans l'humanité l'intelligence des causes réelles, je veux dire la voie du mystère, du miracle, de l'absurde. Tant que les hommes ont cru à la fécondation spontanée de la femelle, il n'y avait pour eux nulle absurdité à considérer la fécondation de la terre mère comme s'opérant par elle-même. Ce n'était que la généralisation d'un fait qu'ils croyaient réel. La religion était juste au niveau de la science d'alors; ou pour mieux dire, les deux ne faisaient qu'un et se confondaient absolument.

Mais quand la fonction du mâle fût connue, c'est-à-dire quand l'observation scientifique eut fait de ce côté un pas en avant, la religion, fidèle dès lors à l'esprit d'immobilité qui constitue son essence, se sépara de la science naissante. Elle refusa de se transformer comme elle, et au lieu de rectifier ses conceptions en profitant de la découverte nouvelle, elle préféra s'entêter dans l'antique erreur en la masquant d'une apparence miraculeuse. Elle en fut quitte pour attribuer à la femelle divine le privilège de concevoir et d'enfanter sans l'intervention du mâle, et c'est cette obstination qui produisit la notion de la vierge mère, qui est passée de la conception primitive dans tant d'autres religions.

Cependant, longtemps après probablement, par un compromis singulier entre l'antique croyance et la découverte qui la démentait, elle imagina l'hermaphroditisme, qui se superposa à la conception de la vierge mère. Plutôt que d'admettre l'intervention du mâle, qui ravalait la vierge-mère au niveau de la femelle humaine, elle attribua à la déesse les organes du mâle et ceux de la femelle, de telle

sorte que, si sa fécondation ne fut plus spontanée dans le sens de la conception primitive, au moins put-elle se produire sans aucune participation étrangère.

Cependant, la nécessité de l'intervention du mâle finit par s'imposer. Une seconde superposition d'idées produisit une nouvelle forme du culte, sans toutefois détruire les précédentes, car dans l'évolution religieuse, les innovations se superposent aux cultes antérieurs, mais ne les remplacent pas. On se contente d'ajouter une confusion et une obscurité nouvelles aux obscurités existantes. La terre, d'abord considérée comme vierge mère, puis comme hermaphrodite, sera désormais fécondée par le mâle, qui prend des noms différents dans les diverses religions, Baal, Osiris, Iahveh, etc.

A l'époque où se produit cette conception, le mâle est devenu une forme du ciel, du soleil ou du nuage. Mais comme à ce moment la promiscuité demeure dominante parmi les hommes, et que l'anthropomorphisme est la loi essentielle des conceptions religieuses, le culte de la terre reste absolument promiscuitaire pendant un fort long temps. La mère universelle, la terre, ouverte à tous les germes, se prête sans peine à cette assimilation. Elle n'a pas encore de mâle nettement déterminé. Elle n'arrivera que plus tard à être l'épouse d'un seul époux, le ciel, quand la promiscuité aura cessé d'être le régime ordinaire de l'union des sexes. Jusque-là, toute idée morale est bannie de la religion chthonienne comme des relations de l'homme et de la femme. Le culte de la terre se manifeste alors par le phallisme et l'hétaïrisme.

Cette période paraît avoir duré très longtemps. Du moins est-ce celle qui a laissé les traces les plus profondes et les plus générales dans l'histoire.

Celle qui a suivi, et qui a été la dernière, a réduit la terre au rôle d'une divinité secondaire. Une fois que la puissance fécondante a passé définitivement aux divinités de la pluie et de la chaleur, et que la terre n'est plus que le réceptacle des germes, le culte des races les plus intelligentes se tourne presque exclusivement vers les divinités en qui désormais réside la cause reconnue de la fécondité terrestre ; ce qui n'empêche pas le chthonisme le plus grossier de persister encore durant des siècles dans les classes ignorantes.

On peut donc distinguer dans ce culte quatre périodes d'importance inégale. Les principales de beaucoup sont la première et la troisième, caractérisées, l'une par la croyance à la fécondation spontanée, l'autre par la prédominance du phallisme et de l'hétaïrisme.

§ I. — *Première période*

LA VIERGE MÈRE

On conçoit que le côté original de la conception de la terre mère a dû s'obscurcir dans la suite des temps, d'abord par l'envahissement de la religion phallique, et ensuite par la prédominance des divinités célestes. Mais il en reste assez pour qu'il soit facile de voir que, sous la plupart des dénominations qu'a reçues la déesse dans les différentes contrées où son culte a été répandu, elle a été d'abord adorée comme vierge. Ces dénominations sont très nombreuses : Anath, Anaïtis, Anna, Nana, Om-an, Ænea, Enœa, Enyo, Belith, Baalath, Belath, Beltis, Mylitta, Um-uruk, Didon, Tanaïs, Thanith, Atargatis, Thiratha, Ischar, Thémis Zerifah, Elath ou Alath, Sémiramis, Tauthe, Athor ou

Athyr, Tawatth, Hevah, Marth, Marah, Marie, Maia, Magdala, Rachel, Astoreh, Aschera ou Astarté, Gæa, Rhea, Cybèle, Déméter, Cora, Artemis, Vesta, Ops, Erinnys, Dioné, Héra [1], Vénus, Aphroditè, Isis, Hertha, Mahté, Mahmina, Imlia, Heou-tou, etc.

Quelques-uns de ces noms sont restés presque spécialement affectés à la vierge mère, tels que Cybèle, Artémis, Diane, Marth ou Marah, Vesta, Themis, Cora, les Amazones. En général, les déesses mères de la Phrygie, de la Lydie, de la Lycie, de la Pamphilie, de la Cilicie, sont des vierges chastes ; c'est tout le contraire en Syrie. Malgré quelques mythes qu'on pourrait opposer à notre allégation, et que nous aurions à discuter si nous faisions une histoire complète des religions, il est certain que le caractère général des déesses que nous venons d'énumérer s'accorde manifestement avec le caractère que nous leur attribuons. Il nous paraît même infiniment probable que la plupart des déesses mères que nous avons nommées précédemment sont nées d'une conception semblable, mais que leur physionomie a été plus ou moins modifiée par les idées qui ont dominé successivement. Cette présomption, qui résulte naturellement de la suite d'idées qu'a traversées ce culte, est confirmée par l'identité primitive de la conception d'où dérivent ces dénominations.

Dans la vieille langue de l'Assyrie et de la Babylonie, le mot qui exprime le principe de la fécondité n'est ni féminin, ni masculin. La distinction des deux genres n'existait pas en effet dans le langage primitif; elle n'a pu logique-

[1] Héra recevait dans diverses contrées de la Grèce et particulièrement à Imbros, à Platée, à Hermioné en Eubée les surnoms de παρθένια ou παρθένος. L'ancien nom de Samos où le culte de cette déesse était établi depuis une haute antiquité était celui de παρθενίη. La Junon de Falères était également vierge.

ment se produire que quand l'observation a permis de déterminer et, par conséquent; d'opposer la fonction propre du mâle et celle de la femelle. Ce mot qui n'est d'aucun genre, parce qu'il est antérieur aux genres, est le mot *An*.

Il est resté sous sa forme première dans le nom de la divinité accadienne *An*, qui n'est ni mâle ni femelle et dans *Om-An*, la mère *An* de Strabon [1].

Quand les genres furent distincts, An produisit deux séries parallèles de divinités femelles et mâles : d'un côté, Anah, Anath, Anahita, Anaïtis, Anata, Anadate, Anœa, Ænæa ; de l'autre, Anu, Anak, Anmelekh, Oannes, Anudata, Anki (Anchise), Henoch, Anok, Onk.

Cette idée de la virginité de la mère explique le rôle considérable que joue dans ce culte l'œuf que pond la poule sans la participation du mâle. On sacrifiait une poule noire dont on versait le sang dans un trou creusé en terre, puis on y plaçait la poule elle-même que l'on recouvrait avec soin. Ce sacrifice devait se faire la nuit, comme, du reste, la plupart des sacrifices à la terre. Un oracle sibyllin, conservé par Zozime, nous en donne la raison : « Dès que la nuit sera venue, quand le soleil aura caché son éclat, tu immoleras aux Parques qui règlent tout, des brebis et des chèvres noires... A la Terre féconde sera immolée une truie noire. Pendant le jour et non plus la nuit, des taureaux blancs seront immolés sur l'autel de Jupiter ; car il est d'usage de sacrifier pendant le jour aux divinités célestes. »

En effet, la Terre appartient à la catégorie des vierges

[1] L. XI, c. VIII, 4. M. Baissac rapproche de l'*Yn* des Chinois l'*An* des inscriptions cunéiformes, qui devient *Oan* dans Oannes, *Æn* dans Ænœa, *En* dans Enya et Enyo, *On* et *Aun* dans Beith-On et Beith-Aun et *Yn* dans Ino Les arguments dont il appuie cette conjecture la rendent fort probable.

noires. Fura, Furina, les Furies, divinités chthoniennes, tiraient leur nom du radical *fur* ou *fus*, d'où *furvus* et *fuscus*, noir. Isis, Ariadné, Europé étaient noires; la grande déesse idéenne de Pessinonte était représentée par une pierre noire. A Corinthe, on adorait l'Aphroditè Mélainis ou noire. La Balthis syrienne était de la même couleur. L'analogie nous porte à croire que cette conception a dû, dans le principe, être générale, par la simple raison que la couleur noire est celle de la Terre adorée sous ces différents noms [1]. C'est par le même motif que le soleil des religions chthoniennes a dû être un soleil de nuit, la lune, le dieu Lunus, considéré comme mâle par opposition à la terre mère. Tout d'ailleurs dans ce culte ramenait à l'idée d'obscurité, de ténèbres. Les cavernes profondes étaient pour les anciens des matrices, et là où il n'en existait pas de naturelles, ils en creusèrent d'artificielles dont plusieurs sont restées célèbres sous les nom des labyrinthes de Crète, de Lesbos, d'Étrurie, du lac Mœris. Les grottes, les puits, les excavations de toutes sortes étaient vénérés comme étant les ouvertures qui conduisaient à ces matrices. Les tertres arrondis, *tumuli* de *tumeo*, représentaient le gonflement du ventre de la femme à la veille de l'enfantement. Le mot *An* qui, nous l'avons vu, dans les antiques langues de la Chaldée exprimait le principe de la fécondité, paraît avoir eu pour signification première et concrète précisément ce sens de gonflement [2]. Ces rapprochements expliquent suffisamment pourquoi on sacrifiait à la déesse Terre une poule noire. Il y a là une

[1] Il n'est pas non plus impossible que dans les contrées brûlées par les ardeurs du soleil, l'idée de fécondité se soit naturellement liée à celle de la nuit, de la fraîcheur et de la rosée nocturnes.
[2] M. Baissac, *Origines de la religion*, t. I, p. 199-200.

suite d'idées tout à fait simple et naturelle. Rien n'est plus facile à saisir que ce symbolisme.

Quand plus tard la croyance à la fécondation spontanée eut fait place à une connaissance plus exacte des choses, on finit par perdre le sens du symbole. On ne vit plus dans la poule qu'un oiseau quelconque, et on la remplaça poétiquement par la colombe et le cygne. Or il faut bien remarquer que la colombe et le cygne ne représentent plus rien d'intelligible dans le culte de la vierge-mère. Cela seul prouve qu'ils n'y ont été adjoints que par une substitution postérieure.

Cependant le souvenir de l'œuf primitif a persisté à travers les âges. La plupart des cosmogonies religieuses de l'antiquité, de l'Inde jusqu'à la Gaule, ont conservé le mythe de l'œuf du monde. L'Omoroka de Bérose, —.Um-Uruk ou mère d'Uruk ou Érech, centre chthonien très important, — est une pondeuse. C'est elle qui, dans une inscription déchiffrée par Oppert, est nommée Belith Thahvath ou Dame Thahvath, identique à Mylitta, laquelle n'est elle-même, sous la forme sémitique, que Moledtha, qui signifie pondeuse. M. Baissac retrouve ce mot Thahvath dans le Tohv du deuxième verset de la *Genèse :* « La terre était Tohv et Bohv et le souffle des Élohim couvait les eaux [1]. Je ne sais si sa conjecture est bien fondée. Ce qu'il y a de certain, c'est que la présence du mot *couver* ne peut s'expliquer ici que par le souvenir plus ou moins lointain de la poule chthonienne.

M. Baissac remarque que en Egypte les ailes sont un attribut des divinités féminines, mères pour la plupart :

[1] Les dictionnaires donnent le sens de planer, voltiger, qui nous ramène encore à l'idée d'un oiseau, mais en réalité le mot *rahaph*, signifie couver.

Isis, Maa, Maut, Nout. Cette dernière, qui est appelée la grande génératrice des dieux, est la voûte céleste, figurée sous la forme de couveuse, avec d'immenses ailes éployées sur l'orbe du monde, qu'elle embrasse comme pour la féconder, image de la maternité transportée de la terre au ciel. Maut est aussi une mère, éternelle et increéé. Un vautour, « symbole de maternité, » avançait sa tête sur le front de la déesse, et ses ailes formaient sa coiffure. Quant à l'œuf du monde il se retrouve également dans la religion égyptienne. En Syrie la mère était de même une pondeuse. Entre autres symboles de la déesse d'Hiérapolis, dont le caractère de matrice universelle a été démontré, figurait la colombe, qui était à cause de cela un oiseau sacré pour toutes les populations araméennes. Sémiramis, abandonnée par sa mère Derketo, la même que la Thirgata ou Atergatis d'Hiérapolis, est nourrie et élevée par des colombes. Elle est elle-même représentée sur les monnaies de Sicyone sous la forme d'une colombe aux ailes éployées; dans d'autres ont la voit montée sur un char traîné par des tourterelles blanches, au milieu d'un cortège de toutes sortes d'oiseaux. Ce qui montre bien que c'est surtout comme pondeuse que la colombe figure dans toutes les mythes aphrodisiaques, c'est la légende conservée par Nigidius Figulus et Lucius Ampelius, suivant laquelle la déesse syrienne, que ces auteurs nomment Vénus, serait née d'un œuf trouvé dans l'Euphrate par les poissons, et poussé par eux sur la rive, où une colombe l'aurait couvé [1]. La colombe symbolisait également Dèméter et la Dioné de Dodone.

[1] M. Alfred Maury, dans son *Histoire des religions antiques* (t. III, p. 211), remarque que la colombe était aussi consacrée à Astarté, qui est une terre-mère. La colombe jouait d'ailleurs un rôle très impor-

Un autre symbole d'Aphrodité était le cygne, qui se retrouve encore dans le mythe de Léda, une autre mère chthonienne; de l'œuf qu'elle pond sortent les Dioscures et Hélène.

Une autre forme plus ancienne du même mythe nous présente Némésis, métamorphosée en cane, pondant un œuf qu'elle avait conçu de Zeus transformé en cygne. Or Némésis est à l'origine une terre mère, par conséquent noire et infernale, et comme telle fille de la nuit, ainsi que Léda. L'image de la cane pondant l'œuf d'où sortent les Dioscures, qui personnifiaient primitivement les premiers rayons de la lumière, comme de la nuit naît le jour, est l'équivalent exact de la poule noire.

Comme nous l'avons dit précédemment ce culte de la déesse terre sous la forme de la vierge mère se retrouve en France jusqu'à nos jours, dissimulée sous le nom de sainte Marthe et à Venise sous celui de santa Marta. Dans les traditions sémitiques Marah ou Marth est le nom de la « dame » ou « maîtresse. » C'est le féminin de *mar*, seigneur, maître. Il est facile de le reconnaître dans Britomartis, la Diane de Crète, où le dieu mâle était aussi un *mar*. Marth représentait l'aspect virginal de la Grande Mère. Son culte ainsi que celui de la Magdala ou Made-

tant dans la mythologie syrienne, où elle était le symbole de la sagesse créatrice. Les Samaritains adoraient sur le mont Garizim Iahvéh sous la figure d'une colombe, et, suivant une interprétation admise par les rabbins, la Sagesse créatrice, sous la forme d'une colombe, planait au-dessus des eaux qui portaient la terre au moment de la création. Là encore la colombe présente le caractère de la force créatrice qui couve l'œuf du monde, à la façon d'un oiseau et figure le principe féminin. La déesse syrienne était la personnification d'une idée analogue. La colombe de Noé qui plane sur les eaux du déluge n'est qu'une seconde forme du « souffle d'Elohim » du verset 2 de la Genèse. On sait que ce souffle d'Elohim est devenu plus tard le Saint-Esprit, qui, après avoir été une poule couvant l'œuf du monde, a pris postérieuremrnt et a gardé la forme d'une colombe.

leine est bien antérieur sur les bords du Rhône à l'introduction du christianisme en Gaule. C'est une fort curieuse histoire, qni nous montre une fois de plus comment la légende chrétienne s'est emparée, en les transformant à peine, des mythes des religions antérieures.

Il faut dire du reste que le christianisme lui-même doit son origine à une transformation du même genre. La vierge mère de Jésus n'est qu'une Marah, une femelle du dieu Mar, mais antérieure au mâle, comme nous l'avons expliqué pour la plupart des divinités femelles du même genre. Cet exemple est un de ceux qui font éclater le plus manifestement la puissance des antiques traditions et la difficulté de les transformer. Les évangiles ont beau nous dire que Marie est la femme de Joseph et la mère de nombreux enfants, dont ils donnent plusieurs fois les noms, le souvenir populaire refuse de se laisser imposer cette métamorphose. En dépit des textes Marie est restée vierge, parce que la vieille tradition sémitique de la vierge mère du monde le voulait ainsi.

Cette tradition, qui donne le miracle initial de la naissance divine et immaculée de Jésus, sur lequel repose le Nouveau Testament, nous explique également le point de départ de l'ancien, malgré leur opposition apparente. En effet, si la Bible débute par le récit de la faute par laquelle nos premiers ancêtres ont mérité la colère de Iahveh, l'Évangile au contraire apporte la bonne nouvelle de l'apaisement du courroux céleste. Cette contrariété se résout donc en une série logique, celle du pardon après la faute.

Or quelle est cette faute? C'est ce qu'il est curieux et instructif d'examiner.

On sait que dans les anciennes langues sémitiques les voyelles n'existaient qu'à l'état indéfini et pour ainsi dire flottant.

Elles n'ont de raison d'être que les nécessités de l'articulation. Par conséquent le mot que nous écrivons et prononçons Iahveh, se ramène donc réellement aux trois consonnes *h v h*, — être, et faire être, — entre lesquelles peuvent se plaçer des voyelles diverses. Il faut remarquer que le *v* peut aussi bien être le *o*, *u* et *ou*, de telle sorte que les trois consonnes *h v h* peuvent indifféremment donner houh, haouh, hoh, haoh, havah, haveh, hovah, heouah, hevah, etc.

Le son de haouh et haoh se présente dans la composition d'un grand nombre de noms des rois chaldéens des plus anciennes dynasties. Or haoh, qu'on voit souvent sous la figure d'un poisson comme l'Oannès grec, est identique à anu. On le trouve également sous la forme heveh (Evech-cos le premier roi de Chaldée, 3600 ans avant Jésus-Christ), et Hevah, « la mère de tous les vivants », comme la nomme la Bible [1].

Dans les langues sémitiques le féminin se marque par l'addition de *t* ou *th* avant ou après le mot, et même avant et après en même temps. Par conséquent la forme féminine de *hvh* doit être *hvht* ou *thvh* ou *thvht*.

C'est précisément ce qui se rencontre. La mère de tous les vivants, la vierge-mère primitive des Babyloniens se nomme Tavatth, Tavat, Tauatth ou Tauthe, comme l'appelle Damacius.

Par conséquent l'Ève, Hevah, de la Bible n'est pas autre chose que la vierge mère des Hébreux, qui déchoit de son sang suprême, du jour où la participation du mâle est reconnue nécessaire; c'est là la faute originelle. Elle cesse

[1] Remarquez le rapport de ces mots avec les invocations Eva, Evohé par lesquelles on appelait Dionysos ou Bacchus, considéré comme dieu générateur.

dès lors d'être vierge féconde par elle-même, et tombe au-dessous du mâle, Adam qui semble n'être lui-même qu'une forme masculine de la terre, Adamah[1].

Mais ce n'est pas tout. Les éléments essentiels du mot Hevah sont identiques à ceux de Iahveh, sauf la présence de l'I initial, qui est chez les Sémites le signe du masculin : *i-gra*, il appelle; *te-gra* elle appelle. Les deux formes s'opposent exactement de la même manière dans Hévah et Iahveh, qui pourraient tout aussi bien se prononcer, haveh, iahveh ou hevah, iehvah. Le dieu Iahveh n'est donc encore que la forme masculine de la vierge primitive. C'est lui que nous retrouvons sous les formes grecques Ἰαώ, Ἰευώ, Ἴακχος, ajoutées comme qualificatifs à l'Adonis phénicien et à Bacchos Dionysos. Macrobe cite une réponse de l'oracle d'Apollon de Claros où le nom de Ἰαώ est donné positivement comme nom de Bacchos et d'Adonis : *Dic omnium deorum supremum esse Iaô, quem hieme orcum dicunt, ineunte autem vere Iovem, solem æstate autumno que cedente mollem* Iaô (*Saturn.*, l. XVIII).

Par conséquent l'Hevah et le Iahveh de la Bible sont deux formes successives, femelle d'abord, mâle ensuite de la puissance génératrice. La fête des Tabernacles, qui a persisté dans la religion juive, était dans le principe identique aux bacchanales de Dionysos et aux scénopégies latines d'Anna Perenna. Iahveh n'est devenu plus tard un dieu céleste que quand la puissance génératrice et fécondante est passée de la terre aux divinités du ciel. Il a été

[1] Voir la Genèse III, 16 : A la femme Iahveh dit : « Je rendrai tes grossesses grandement pénibles; c'est en travail que tu enfanteras des enfants; tes désirs tendront vers ton mari et il te tiendra sous sa dépendance. » Donc jusqu'alors l'enfantement était considéré comme sans douleur; la femelle ne désirait pas le mâle et elle n'était pas sous sa dépendance. Sans quoi où serait le changement ?

alors conçu comme dieu du ciel lumineux, comme la lumière elle-même, ainsi que nous le montrerons plus loin[1]. Cette transformation, qui se retrouve dans beaucoup des religions anciennes, a été d'autant plus facile dans les religions sémitiques, que les noms de leurs divinités étaient moins étroitement attachés à des mots indiquant spécialement des phénomènes célestes ou météorologiques. C'est ce qui explique que les Sémites aient pu, — et surtout aient paru, — arriver plus vite que les autres races au monothéisme. Le même culte de la terre a produit un effet analogue chez les Grecs et surtout chez les Romains.

En effet comme mère universelle la terre était aussi bien la mère des dieux que du reste de l'univers. C'est même sous ce titre qu'elle était surtout invoquée. De plus elle était le type primitif de toutes les divinités femelles, les résumait en elle et en reflétait tous les aspects. Les divinités mâles finirent par être elles-mêmes ramenées à ce point de départ comme à leur unité. Lucius, métamorphosé en âne et portant sur son dos l'image sacrée de la déesse de Pessinonte, adresse sa prière à cette divinité et lui demande sous quelle forme il doit l'invoquer. La déesse se montre à lui et lui dit : « Me voici, je me rends à tes prières. Je suis l'antique mère de la nature entière, la maîtresse des éléments, le point de départ des générations, la somme de toutes les divinités, la reine des enfers, la première dans le ciel ; en moi sont représentés à la fois tous les dieux et toutes les déesses ; je suis l'unique divinité, et c'est moi seule que, sous des formes diverses, des

[1] Dans les plus anciens psaumes et dans beaucoup de passages des prophètes, Iahveh est la lumière elle-même délivrant les hommes de la captivité des ténèbres par l'intermédiaire de son messie le Soleil. Remarquer le rapport de Iah, Iao avec Iom, *dies* le jour, identique à celui de Divus, Deus, Dyauh.

rites variés et des noms multiples, adore l'univers entier [1]. »

Ce caractère universel de la terre mère suggère à M. Baissac un rapprochement très intéressant. « La mère divine, disait-il, était un véritable Panthéon. » Et c'est pour cela que la forme du dôme, — rappelant le *tumulus*, le tertre sacré, — qui était à Rome celle du sanctuaire de la déesse mère et de Vesta qui au fond lui était identique, est devenue celle du temple de tous les dieux.

§ II. — *Deuxième période*

HERMAPHRODITISME

La conception si étrange à première vue de l'hermaphroditisme se rattache étroitement à celle de la vierge mère et ne s'explique que par elle. Il faut se persuader que les hommes n'inventent jamais de toutes pièces les absurdités qui pullulent dans les religions. Toujours ils y sont amenés par des traditions mal comprises ou par certains rapports logiques qui peuvent échapper plus ou moins longtemps à l'observation, mais qu'il ne faut pas se lasser de chercher. Il y a là quelque chose d'analogue à ce que nous voyons dans la science astronomique. On sait comment Leverrier a été amené à découvrir la planète Neptune. Ayant observé certaines déviations dans la marche de quelques corps célestes, il se dit avec juste raison que ces déviations devaient avoir une cause. En conséquence, il soumit l'étude de ces déviations à des calculs fondés sur la loi de la gravitation, et il arriva à cette

[1] Apulée, liv. XI.

conclusion qu'il devait y avoir en un point déterminé du ciel une cause d'attraction, qui ne pouvait être qu'une planète inconnue.

Nous devons procéder de la même manière quand nous trouvons dans l'histoire des conceptions humaines des anomalies du même genre. Ici les causes de perturbation sont d'une part la croyance traditionnelle à la fécondation spontanée de la vierge mère, et de l'autre la découverte de la nécessité de l'intervention du mâle. Plutôt que de passer brusquement d'une conception longtemps dominante à la conception contraire, ce qui est absolument opposé aux habitudes des races primitives, et même des autres, on s'efforça de concilier et de combiner les deux notions par un compromis, qui consista à douer les mêmes divinités des organes mâles et femelles. C'est ainsi que la divinité génératrice, après avoir été conçue d'abord comme n'étant ni mâle ni femelle, a été adorée comme vierge mère, puis a réuni les deux sexes.

Cette curieuse évolution a laissé de nombreuses traces dans l'histoire. Astarté, Adonis, Anah, Anaïtis, Enyo, Tirgatha, Sémiramis, Sandan, Baal-Berith, Dionysos, les Amazones, Cybèle, Agdistis, Aphroditè, Vénus, enfin toutes les divinités qui ont un rapport quelconque avec l'idée de fécondation, de génération, de maternité ont été à un certain moment représentées avec les attributs des deux sexes. Cette conception est générale dans l'Asie occidentale, dans les parties où le chthonisme a pris son origine; mais elle s'est répandue dans toute l'Europe civilisée de l'antiquité.

Cybèle prend en certain cas, dans la mythologie phrygienne, le caractère d'une divinité hermaphrodite et se confond avec Agdistis, qui lui-même paraît identique à

Atys et à Adonis. Astarté, l'Aphroditè de Phénicie et de Chypre, était également hermaphrodite. A Chypre, elle était représentée barbue et phallophore [1]. Les Pamphiliens adoraient également une Aphroditè barbue, qui avait les plus grandes analogies avec Cybèle. Lydus lui donne l'épithète de ἀρσηνοθῆλυς et Julius Firmicus l'appelle *biformis*. Du reste il est indubitable que les déesses hermaphrodites de l'Asie mineure, que les Grecs désignent sous les noms de Cybèle et d'Aphroditè, avaient une origine commune. Nonnius [2] nous apprend en effet qu'il y avait en Phrygie un temple consacré à Aproditè Cybelis. Ce même caractère d'hermaphroditisme reparaît à la fois dans Mylitta et dans la Tirghata, l'Astarté d'Hiérapolis dont les Grecs on fait Atergatis [3]. A Babylone et en Egypte les divinités désignées sous des noms dérivés d'anu, Anath, Anata, Anahita, Anaïtis avaient toutes une double nature. La grande déesse Enyo, que Strabon assimile à l'Artemis Tauropole [4] était représentée avec les attributs d'un Hercule, à Comane en Cappadoce [5].

Hercule filant aux pieds d'Omphale parait être également une réminiscence de l'androgyne Sandan ou Sàmdon, l'hercule assyro-lydien. La déesse de Paphos, d'Amathonte, d'Idalie, que les Grecs appelaient Aphroditè et les Romains Vénus, était en réalité une Astarté. Dans toute l'île de Chypre, dit Macrobe, sa statue porte un vêtement de femme, mais elle a la barbe et la stature d'un homme. Les habitants sont convaincus qu'elle est à la fois

[1] Servius *ad Virgil.*, *Æn.* II, 632. — Macrobe, *Saturn*, III, 8.
[2] Dionys., XLVIII, 654.
[3] Les Grecs l'ont assimilée à Rhea (*era*, la terre), à Hera, à Athénè, à Aphrodité, à Artemis et à Uranie.
[4] XII, 2, 3.
[5] Tehkel, *Doctr.*, n. V., t. III, p. 263.

mâle et femelle. C'est pour cela que Catulle l'appelle *duplex Amathusia.* Dans les mystères de Chypre, les femmes portaient des habits d'hommes et les hommes des habits de femmes, pour symboliser le double sexe de la déesse. Cet usage n'était pas du reste particulier au culte chypriote ; on le retrouve dans tout le sémitisme, et c'est probablement à cela que se rapporte le verset 5, chapitre XXII du *Deutéronome* : « Une femme ne portera pas un vêtement d'homme et un homme ne revêtira pas des habits de femme ».

Virgile, dans l'*Enéide*, fait allusion à cette double nature de Vénus. Æénée racontant que sa mère l'a conduit à travers les ruines de Troie, dit :

> Descendo, ac ducente *Deo* flammam inter et hostes
> Expedior.

Servius, à propos de ce passage, explique que, suivant certaines opinions, il y a des divinités androgynes. Macrobe donne le même commentaire.

La même conception se retrouve manifestement au verset 27, chapitre I, de la Genèse. Il est écrit : « Dieu créa l'homme à son image ; à l'image de Dieu il le créa. Il le créa mâle et femelle. » Qui sait si ce n'est pas justement à cause de l'étrangeté de cette expression hermaphroditique que le premier récit de la création a été repris et complété plus tard par la création successive d'Adam et d'Eve ? Il est bien regrettable que l'on n'ait pas découvert à Ninive la tablette relatant la création de l'homme. L'évidente analogie que nous montrent les autres tablettes entre le récit chaldéen de la création et celui de la Genèse, pour les points essentiels, se serait probablement retrouvée encore pour celui-ci. Or on sait que c'est justement chez

les Chaldéens qu'a dominé d'abord la conception de la vierge mère, transformée plus tard en hermaphrodite. Ce double caractère se reproduit dans un grand nombre des conceptions religieuses de ce peuple. Il y a donc bien des raisons de croire que nous trouverions dans les tablettes ninivites, si nous en avions autre chose que des débris, la confirmation de l'hermaphroditisme primitif de l'Adam biblique, malgré les efforts qu'on a faits pour en effacer la trace [1].

§ III. — *Troisième période*

HÉTAÏRISME

Nous voici arrivés au moment où le chthonisme proprement dit passe au phallisme. Le culte qui d'abord s'adressait spécialement à la Terre considérée comme mère, — vierge mère ou hermaphrodite, — va désormais s'adresser surtout à la puissance fécondante que la déesse ne trouve plus en elle-même, mais qui résulte de son union avec une divinité mâle, plus ou moins indéterminée, dont le phallus est l'attribut caractéristique. Dans cette période, nous retrouvons tous les noms des déesses de la période antérieure, mais à chacun de ces noms s'ajoute celui d'un dieu. Ce sont autant de couples qui n'ont de signification et de puissance que par cet accouplement même : Baal, Berith, — Cybèle, Atys, Adonis ou Agdistis, — Isis, Osiris,—Thé-

[1] Ces efforts sont de plusieurs nature et de plusieurs époques. D'un côté on a substitué dans le texte même le pluriel au singulier : il créa l'homme à son image ; à l'image d'Eloïm il *le* créa ; il *les* créa mâle et femelle. » D'un autre côte Iahvéh crée successivement Adam et Ève. Mais la création d'Eve, tirée du corps d'Adam, est elle-même une conception qui provient de l'hermaprodilisme et le suppose manifestement. Cette seconde création n'est qu'un dédoublement.

tys, Océan, — Rhéa, Chronos — Périgonè, Antiopè, Ariadnè, Thésée, — Aphroditè, Arès, — Aphroditè, Paris, Anchise, — Déméter et Poseïdon, — Persephonè et Aïdoneus, — Vesta, les Pénates, — Didon, Anna, Énée, etc. etc.

Il ne faut pas du reste que ces rapprochements nous fassent illusion. A voir ces noms ainsi réunis, on pourrait croire qu'ils constituent des couples fixes, des mariages divins où les époux restent attachés l'un à l'autre. Cette apparence est un résultat de la légende, qui, en traversant les siècles s'empreint toujours plus ou moins du caractère progressif des sociétés humaines. Le phallisme est essentiellement promiscuitaire. Historiquement il date de l'époque où la femme appartenait à la tribu tout entière. Il suffirait, pour le prouver, des prostitutions sacrées qui faisaient partie intégrante de ce culte, et qui n'auraient aucun sens si les divinités qu'on croyait honorer par là avaient été conçues comme engagées dans les liens d'un mariage fixe. Ce serait une contradiction. Or si l'on en trouve du même genre dans toutes les religions, qui ont eu à traverser des périodes diverses de culture intellectuelle, il n'existe rien de pareil dans les religions les plus grossières, telles qu'elles sortent du sol primitif qui leur a donné naissance. L'intelligence humaine a des nécessités logiques qui ne lui permettent pas de créer l'absurde de toutes pièces. Elle n'arrive à le supporter que quand elle a perdu le sens de ses propres créations, et qu'en même temps elle les a revêtues d'un caractère sacré, pour lequel elle se croit obligée à les conserver. C'est de là que proviennent les mystères dans toutes les religions, et c'est ce qui finit par les tuer en révoltant les intelligences auxquelles l'absurde ne saurait longtemps suffire.

En réalité, ces couples se sont formés peu à peu par l'ha-

bitude de voir réunis des noms qui ne représentaient dans le principe que les deux sexes sans aucune détermination personnelle fixe, et cette habitude s'est tout naturellement transformée en une sorte de nécessité pour les sociétés où le mariage monogame est devenu une institution légale. Mais la pratique de l'hétaïrisme, de la prostitution religieuse n'en a pas moins continué.

Ces prostitutions se retrouvent à un certain moment presque partout et attestent quelle extension avait pris le culte de la Terre, la grande Mère des dieux, la *Dea meretrix* de saint Jérôme.

Une grande tablette, provenant de la bibliothèque du palais royal de Ninive, contient une série d'incantations magiques, dont l'une est dirigée contre la « prostituée sacrée qui commet le crime d'abandonner le sanctuaire ; la prostituée du dieu Anna qui ne fait pas son service, au soir du commencement du mois incomplet [1] ».

En parlant de la fête des Sakœa, dans le Pont, la même que celle des *Succoth Benoth* (tentes des filles) de Babylone, Strabon la représente comme une orgie se reliant au culte d'Anaïtis : « Partout, dit-il, où il y a un temple de cette déesse, on célèbre la fête bachique des Sakœa, où les hommes et les femmes, vêtus à la Scythe, occupent le jour et la nuit en libations et en paillardises de toutes sortes [2]. » Ces *Succoth Benoth* des Babyloniens se retrouvent chez les Juifs sous le même nom, la fête des Tabernacles, à Rome sous la forme de la fête de Flore, de Bacchus et d'Anna Perenna ; à Venise, sous celle de la fête de Santa-Marta ; à Athènes, on les retrouve dans les Dio-

[1] François Lenormant, *la Magie chez les Chaldéens*, p. 4.
[2] L. XI. ch. VIII, 5.

nysiaques et la procession du phallus; en Égypte, dans le culte d'Isis et Osiris. En Sicile, sur le mont Eryx, le Kedeschoth, ou courtisanes attachées au sanctuaire de Vénus Erycine, formaient, en l'honneur de la déesse, des chœurs de danse et de musique, auxquels se mêlaient les prostitutions.

Les prostitutions en l'honneur d'Anna se faisaient dans le temple même de l'Om-Uruk ou divine mère d'Erech. Nous voyons, de l'aveu même de la Bible, que le même culte se pratiquait dans l'enceinte du temple dit de Salomon; à Jérusalem [1].

L'introduction à Athènes du culte de la Mère des dieux fit naître un grand nombre de confréries ou thiases où tout le monde était admis sans distinction de sexe, de rang, ni d'origine. Mais les courtisanes et les déclassés y étaient en majorité. Phryné était prêtresse du culte qu'on y célébrait, et bien d'autres avec elle, comme en témoignent deux épitaphes conservées dans l'*Anthologie* :

« Ci-gît le corps délicat de Tryphéra, la petite colombe, fleur des voluptueuses hétaïres, qui brillait dans le sanctuaire de Cybèle, dans ces fêtes tumultueuses dont les ébats et les causeries étaient si enjoués; que chérissait la Mère des dieux ; qui plus que toute autre aima les orgies de Cypris, et qui de Laïs eut les grâces et les charmes. Terre sacrée, fais pousser au pied de la stèle de la bacchante, non des épines et des ronces, mais de tendres violettes. »

L'autre épitaphe n'est pas moins caractéristique :

« Aristion, la danseuse aux crotales, qui, au milieu des pins bondissait échevelée en l'honneur de Cybèle ; dont la flûte de lotus excitait les transports, et qui trois fois coup

[1] IIe livre des rois, XXIII, 6 et 7.

sur coup vidait la coupe de vin pur, elle repose ici sous les peupliers, insensible à l'amour et ne jouissant plus des douces fatigues de la veillée. Adieu pour toujours, orgies et saintes fureurs ! te voilà cachée dans les ténèbres, toi qui naguère te cachais sous les fleurs et les couronnes [1] ».

Le culte de Cybèle était presque partout mêlé à celui de Dionysos, considéré comme le dieu mâle. Rien de plus logique. En réalité ces deux cultes n'en faisaient qu'un, depuis le jour où l'intervention du principe masculin fut reconnu nécessaire. C'est alors que dans les cérémonies sacrées on vit les processions du phallus et du ctéïs, rappelant, sous la forme la plus significative, l'acte primordial de la génération.

Ce culte remonte probablement en Italie jusqu'à une antiquité très reculée. Il se relie intimement à l'histoire de la plèbe romaine, qui représente manifestement une population antérieure aux patriciens. Il est certain que la constitution de la propriété privée et surtout l'appropriation individuelle du sol ont pour effet naturel et nécessaire la formation des patriciats, mais elle ne suffit pas pour expliquer les différences qui séparent le patriciat romain de la plèbe. Une des différencss les plus caractéristiques est celle des religions. Tandis que la religion des patriciens est surtout aryenne, c'est-à-dire se rapporte surtout aux dieux du ciel et de l'atmosphère, le culte de la plèbe paraît avoir été purement chthonien et orgiastique. Les fêtes de Flore, les jeux séculaires, les Bacchanales, le culte de la Vénus Érycine, la prépondérance de la légende chthonienne d'Énée, le culte de Cybèle, sous la forme

[1] *Anthologie*; VI, 222, 223.

de la grande mère Idéenne de Pessinonte, les sacrifices humains à la Terre, les fêtes d'Anna Perenna, etc., toutes les manifestations du symbolisme d'abord naïf, puis grossier et brutal de la puissance génératrice, deviennent de plus en plus fréquentes et caractéristiques, à mesure que la revanche de la plèbe sur le patriciat s'accentue davantage. Les historiens de Rome et en particulier Tite-Live nous fournissent mille preuves de ce fait sans songer à l'expliquer ni même se douter qu'il y ait là quelque chose d'étrange, à moins que cette religion ne soit la religion antique et primitive des plébéiens. Il constate la série de ces manifestations, d'abord l'introduction des jeux floraux l'an 240 avant Jésus-Christ, puis quatre ans après les jeux séculaires, puis un peu plus tard l'arrivée de la pierre noire représentant la grande mère de Pessinonte, mais il ne songe pas à voir dans ces faits les conséquences de l'influence croissante de la plèbe qu'il dit sans naissance, sans tradition et sans religion.

Ces fêtes chthoniennes étaient à Rome comme partout pleines d'une lubricité qui, pour être symbolique, n'en était pas moins répugnante. Les danseurs et les danseuses se livraient tout nus aux mouvements les plus désordonnés. Valère Maxime raconte que le vieux Caton, assistant à une fête de Flore donnée par l'édile Messius, le peuple, par respect pour lui, n'osait demander que les danseuses parussent nues sur la scène. Un ami du censeur, Favonius, le lui ayant fait remarquer, Caton, se retira. Dès qu'il fut parti, les danseuses se déshabillèrent, « suivant l'antique usage »[1].

[1] Val. Max., II, 10, 8 : *in priscum morem jocorum in scenam revocavit.*

Cependant l'introduction des bacchanales à Rome donna lieu à une des plus épouvantables répressions que rapporte l'histoire d'aucun peuple. L'année 186 avant Jésus-Christ, le bruit se répandit qu'une terrible conspiration contre l'ordre de choses établi venait d'être découverte. Cette prétendue conspiration n'était autre que l'association de sept ou huit mille personnes pour célébrer les Bacchanales [1]. Comme dans toutes les cérémonies du même genre, la prostitution y tenait une grande place. Près de quatre cents personnes, parmi lesquelles beaucoup de femmes, eurent la tête tranchée.

Le culte de la déesse mère fut porté en Gaule par les Phocéens. Strabon [2] rapporte qu'Artemis apparut en songe à Aristarchè, une des femmes les plus considérées d'Éphèse, et lui ordonna d'accompagner les émigrants en emportant avec elle une des statues consacrées dans son temple. C'est ce que fit Aristarchè, qui devint à Marseille

[1] Des mystères du même genre se trouvent chez beaucoup de populations sauvages de l'Amérique. Il existe chez les nègres des fêtes orgiastiques dans lesquelles les femmes jouent le principal rôle et qui rappellent d'une manière frappante les bacchanales. Les mystères bien connus du Vaudoux, que les nègres du Dahomey ont transportés dans le Nouveau-Monde et dont le point de départ est une danse orgiastique, constituent une véritable initiation, un ensemble de rites secrets reliant par un lien mystérieux tous ceux qui y prennent part. Dans le Vaudoux, de vieux sorciers guident les négresses dans leurs évolutions chorégraphiques. Elles ont dans leurs poches des serpents, des vipères, des araignées, des scorpions, et des gris-gris de toute espèce. C'est une analogie de plus avec les bacchanales, telles surtout qu'on les célébrait dans la Thrace. Ceux qui prennent part au Vaudoux se dépouillent généralement de leurs vêtements, et se livrent à des danses furieuses, dans lesquelles on les voit tour à tour gambader, gémir, pleurer, rire, se fustiger, s'arracher la peau, le tout accompagné de conjurations et d'adorations de gris-gris.

Ces mystères se retrouvent avec quelques variantes chez plusieurs populations de l'Afrique occidentale.

Les sabbats du moyen-âge étaient de véritables bacchanales. Les récits de Bodin et de Pierre de Lancre ne laissent aucun doute à cet égard.

[2] Strabon, IV, p. 179.

la première prêtresse d'Artémis. Il ajoute que les colonies marseillaises se conformèrent toujours, dans le culte qu'elles rendirent à la déesse et dans les simulacres qu'elles lui consacrèrent, aux usages pratiqués dans la métropole.

Mais Marseille existait longtemps avant l'arrivée des Phocéens. On fait remonter son origine à plus de six cents ans avant Jésus-Christ. Thucydide dit expressément que, pour s'y établir, les Phocéens eurent à combattre les Carthaginois, qu'ils vainquirent dans un combat naval [1]. Pausanias [2] confirme le récit de Thucydide. Des découvertes d'inscriptions, de monnaies et d'autres monuments phéniciens faites à Marseille dans ces dernières années ne laissent aucun doute à cet égard.

Marseille, avant d'être phocéenne, a donc été phénicienne.

C'est ce qui explique les traces nombreuses que nous trouvons du culte chthonien dans toute la vallée du Rhône. Il s'y présente sous ses deux aspects, de la vierge mère personnifiée en Marta, sainte Marthe, — et celui de la Vénus vulgivaga, exprimée par Madeleine, à Marseille, à Tarascon, à Avignon, à Aix, sur les bords de la Durance, à la Sainte-Baume. La légende de Pilate venant mourir dans le Rhône se rattache à la même origine. La montagne à laquelle on a donné son nom portait un sanctuaire consacré à Belath ou Bilath, féminin de Baal ou Bel. La même légende se retrouve en Suisse auprès de Lucerne, où il y a aussi un mont Pilate. Le christianisme en s'établissant dans ces contrées, s'est accommodé inconsciemment, suivant son usage, aux croyances qu'il y rencontrait.

Pour la démonstration de ces faits, qui nous entraînerait

[1] Thucydide, I, 13.
[2] Pausanias, *Phocide*, VIII, 4.

trop loin, et qui d'ailleurs ne rentrent qu'indirectement dans le cadre de ce livre, je ne puis que renvoyer aux *Origines de la religion* de M. J. Baissac [1], ainsi que pour tout ce qui se rapporte au curieux symbolisme de la main phallique.

La déesse mère n'étant autre que la terre, il est tout naturel, comme nous l'avons déjà dit, qu'elle ait été représentée comme étant noire. La Balthis de Syrie, l'Aphrodité de Corinthe, la grande mère de Pessinonte, le Démèter d'Arcadie étaient noires. Les vierges noires ne sont pas rares, même de nos jours. L'analogie des idées produisit une foule de conceptions qui ne s'expliquent que par cette ressemblance. Souvent les déesses mères se confondirent avec les divinités infernales : Perséphone, Proserpine, auxquelles s'associèrent, comme représentant le principe mâle Aïdoneus et Pluton. Puis par une nouvelle extension la nuit devint la génératrice de tous les êtres. C'est de la nuit que sort la lumière. Léda est la mère des Dioscures, Latone d'Apollon. Par la même raison le dieu mâle fut le soleil de la nuit, le dieu Sin ou Lunus.

L'idée de faire de la lune un dieu mâle semble, en effet, être née de la nécessité de constituer une dyade, quand la déesse mère cessa d'être conçue comme vierge féconde par elle-même. Elle n'est pas d'ailleurs aussi étrange qu'elle peut nous sembler à première vue. Dans les contrées où elle devint dominante, il n'était pas absurde de considérer comme principe de la fécondité l'astre dont l'apparition s'accompagne de rosées bienfaisantes, qui raniment les plantes fatiguées des ardeurs du soleil.

La preuve du reste que, à un certain moment, les

[1] J. Baissac, *les Origines de la religion*, t. II, pages 96 à 183.

hommes comprirent combien l'humidité était nécessaire aux plantes, c'est qu'il vint un temps où les divinités de la fécondité se confondirent avec celles des sources, des rivières, des lacs, des nuages, des eaux en général. Or nous avons déjà vu que les sources, les puits, les grottes tiennent une grande place dans le culte chthonien.

Cette importance s'explique encore par le symbolisme anthropomorphique. Toutes les excavations furent considérées comme des ctéïs, des matrices terrestres, de même que les hauteurs, les pics, certains arbres de forme conique devinrent des symboles phalliques. Partout où des aiguilles, des pics, des élévations naturelles se trouvent placés auprès de cavernes, de vallées étroites, on peut être sûr de découvrir des traces d'un ancien sanctuaire chthonien. Par exemple, auprès de Pertuis, le mont Sainte-Victoire et l'abîme du Garagaï, la grotte de la Sainte-Baume et l'aiguille de la Sainte-Pénitence, etc.

La lance dont sont armées un grand nombre d'Aphroditè et de Vénus est également un symbole phallique. Quand le progrès de l'observation eut fait remonter au ciel, c'est-à-dire au soleil et aux nuages la cause de la fertilité de la terre, on perdit peu à peu le sens du symbolisme primitif et alors la Vénus à lance prit le nom de *Venus victrix*. Ce caractère belliqueux a pu être d'autant plus facilement attribué à Vénus qu'une légende bien connue l'associe elle-même à Mars [1].

[1] Chez les Chaldéens, Mar est le seigneur, le maître. Le féminin est Marah et Marth, la dame, dont le christianisme a fait sainte Marthe. De la même manière Mar est devenu Mars dans le mythe latin. Il n'y a là qu'un simple rapport de consonance.

§ IV. — *Quatrième période*

LA MÈRE ÉPOUSE

Quand on fut arrivé à comprendre que la véritable cause de la fécondité de la terre est dans la chaleur humide dont le principe se trouve dans le nuage et dans le soleil, le culte de la terre perdit beaucoup de son importance. Elle ne fut plus que le réceptacle des germes dont la production était en dehors de sa puissance. D'un autre côté le progrès de la civilisation substitua le mariage à la promiscuité Il en résulta que la terre cessa d'être nécessairement la *Dea meretrix*, pour devenir quelquefois l'épouse du dieu fécondateur. Le couple primordial se composa du ciel et de la terre, tel que nous le trouvons encore dans un grand nombre de religions. Mais quelques-unes des dénominations qui avaient servi à désigner la mère universelle, en s'unissant à celles des divinités solaires et atmosphériques qui représentaient les divers aspects de la puissance fécondante, servirent à former des couples plus ou moins fixes et distincts dont la signification au fond pouvait être identique, mais qui exprimaient les diversités circonstantielles recueillies et personnifiées par l'observation. Tel fut celui de Zeus, le ciel, et d'Héra, — de ἔρα terre, — celui d'Héphaïstos, le feu, et d'Aphroditè, la mère universelle. D'autres unions sont données comme accidentelles, telles que les unions de Zeus avec Danaé, Europè, etc., qui datent de la période précédente, mais auxquelles la transformation de l'état social, en passant de la promiscuité à l'union fixe, communique naturellement un caractère nouveau.

Chez les populations sémitiques, les tertres de la vierge

mère devinrent les hauts lieux, où l'on alla le matin sacrifier au soleil ou à Iahveh pour hâter le retour de la lumière. Les emblèmes phalliques, les pics, les pieux plantés en terre, les colonnes symboliques persistèrent dans le culte nouveau, par la force de l'habitude, mais sans que l'on sût trop par quelle explication remplacer celle du symbolisme antérieur. L'idée qu'en s'élevant au-dessus de la surface de la terre, on se rapprochait du séjour des dieux suffit à tout expliquer, alors comme aujourd'hui.

De plus, la divinité mâle, pendant longtemps assez indistincte, Baal, Belus, Moloch, Iahveh, Apollon, Cronos, Adonis, Atys, Thésée, Achille, Osiris, etc., se détermine nettement par chacune de ces dénominations sous un des aspects du soleil. Chaque race, chaque peuple eut sa conception particulière, qui, en se mêlant aux autres par suite des relations de la paix et de la guerre produisit par cette fusion des mythologies dont on sera longtemps encore à débrouiller les obscurités.

Quelques-unes des tragédies d'Eschyle ont conservé la trace encore vivante des luttes et des conflits qui résultèrent de ces transformations religieuses. On voit que les vieilles divinités de la terre, des eaux et de l'enfer n'acceptèrent pas volontiers la déchéance dont les frappait l'avènement des nouvelles couches divines que représentait Zeus. Le vieil Océan entouré des Néréïdes, Prométhée, les Titans, les Érinnyes, protestent contre les folies révolutionnaires des jeunes dieux qui ont bouleversé l'ordre antique des choses. Dépouillés de la prépondérance qui leur avait appartenu jusqu'alors, ils ont cependant réussi à garder une prérogative redoutable, ils représentent dans le monde la conservation, la règle, la justice. C'est à eux qu'il appartient de poursuivre et de punir le crime. Ils

restent chargés de maintenir la moralité dans le monde, et quand le roi des dieux a juré par le Styx, sa toute-puissance elle-même est enchaînée par son serment.

A première vue, il paraît assez étrange que ce soient les divinités de l'hétaïrisme qui jouent ce rôle parmi les dieux. Les prostitutions sacrées s'accordent assez mal avec l'inflexible sévérité des arrêts prononcés par les Euménides. Aussi, est-ce par un autre côté que ces idées se sont ajustées.

Le culte de la fécondité terrestre a été surtout, comme il est naturel, le culte des peuples agriculteurs, fixés dans les contrées les plus fertiles. L'agriculture repose nécessairement sur l'observation de la régularité des saisons. C'est cette régularité seule qui peut permettre au cultivateur de compter sur le produit de son travail, dans la proportion même de ce travail. On conçoit sans peine que ces notions aient tenu une grande place dans une religion chthonienne ; il n'est pas moins naturel que des idées de régularité et de rémunération, conçues en vue d'intérêts personnels, on ait été amené progressivement aux idées plus générales de justice, de moralité.

Ce n'est pas à dire que l'on doive attribuer aux cultes chthoniens la production des conceptions morales. Il est clair qu'elles sont un résultat naturel des relations des hommes entre eux ; j'ai voulu expliquer seulement pourquoi c'est plutôt le chthonisme que toute autre forme de religion qui a accaparé pendant un temps le monopole des notions de châtiment et de récompense.

Aux raisons que nous avons indiquées, il faut en ajouter une autre, non moins probable. La survivance de l'âme est, nous l'avons vu, une idée très générale chez les races les moins avancées. A cette survivance se joint très faci-

lement la croyance à une récompense ou à un châtiment pour les actes accomplis durant la vie. Cette conception morale n'a pas, il est vrai, l'universalité de la croyance à la prolongation de la vie spirituelle, mais elle est assez commune pour avoir influé puissamment, au moins chez les Grecs, sur le caractère des divinités chthoniennes.

Le chthonisme qui passe presque inaperçu dans la plupart des histoires religieuses, est pourtant un des faits les plus considérables qui se soient produits dans la suite des l'évolution intellectuelle de l'humanité. C'est un anneau presque indispensable de la chaîne qui relie le fétichisme à l'adoration des dieux célestes. Je sais bien qu'il ne se retrouve pas partout, et que chez un certain nombre de peuples, il semble que le passage se soit opéré directement du fétichisme universel au polythéisme céleste ou météorologique. C'est là un fait assez généralement admis, faute de preuves contraires. Il n'est pas moins admis que chez d'autres peuples, comme les descendants des Aryas, l'introduction du chthonisme est un emprunt fait aux nations sémitiques, à une époque où l'adoration directe des divinités du ciel et de l'atmosphère était depuis longtemps pratiquée.

Mais j'avoue que le préjugé général sur ce point ne me convainct pas complètement, et qu'à étudier la mythologie grecque elle-même , qui paraît la plus pure de chthonisme originel, je trouve dans les commencements un amas de traditions indécises, obscures, inexpliquées, qui me paraissent ne pouvoir devenir intelligibles que par l'admission d'une période antérieure où le culte de la terre, des divinités de l'eau et des enfers a joué un rôle prépondérant.

Je sens là une de ces perturbations dont les causes n'ont

pas été éclaircies, mais qui doivent nécessairement avoir leur explication dans un fait intellectuel, dont l'oubli répand dans le passé une obscurité considérable. Ce fait, j'en suis convaincu, c'est l'existence d'une longue période de chthonisme dans la religion grecque, comme dans celle des autres religions.

Il ne me paraît pas naturel que les hommes soient remontés directement à la cause avant de s'arrêter au fait. C'est une marche exactement contraire à celle que nous observons dans l'histoire. Le fait brut de la fécondité de la terre a dû les frapper avant qu'ils soient arrivés à comprendre que la cause de ce fait devait être cherchée dans l'eau du nuage et dans la chaleur du soleil. L'omission de ce fait dans le Rig-Veda lui-même ne prouve pas le moins du monde qu'il n'ait pas été aperçu par les ancêtres des chantres des hymnes védiques. Je vois tout au contraire dans ces hymnes un certain nombre d'obscurités qui ne peuvent s'expliquer que par l'hypothèse d'un chthonisme primitif, comme nous allons essayer de le démontrer.

CHAPITRE II

LA RELIGION DES ARYAS D'APRÈS LE RIG-VÉDA

§ I. — *Première période*

CONCEPTION UNITAIRE : ADITI LA VIERGE MÈRE

Le plus ancien monument écrit de notre race est le Rig-Véda. Mais ce serait se tromper singulièrement de faire commencer à ce livre l'histoire de la religion chez nos ancêtres. La religion védique, malgré son antiquité, n'est déjà plus un produit spontané de l'imagination populaire. C'est une religon liturgique, où l'on sent à chaque page l'intervention du prêtre, c'est une œuvre raisonnée, savante, où domine l'esprit sacerdotal exactement comme dans la bible hébraïque.

Il ne faut donc pas demander à ce recueil d'hymnes autre chose que ce qu'il peut donner. Mais à côté des renseignements qu'il peut fournir directement, il y a la mine infinie des indications plus ou moins indirectes qui résultent des transformations mêmes qu'on lui a fait subir, des contradictions qu'on y a laissé subsister.

Malgré le soin minutieux qu'ont pris les prêtres pour accommoder les textes à des doctrines définies, il leur est échappé, dans le Rig-Véda comme dans la Bible, une

foule de passages et d'idées dont ils n'ont pas compris les conséquences, faute d'avoir su prévoir les ressources de la critique moderne.

La plus considérable de ces ressources, c'est la connaissance de l'évolution par laquelle a passé l'esprit religieux chez tous les autres peuples. Les stades que nous constatons partout ailleurs, nous devons naturellement nous attendre à les trouver également chez les Aryas. Tout ce que nous pouvons admettre, c'est que les Aryas, représentant la race la plus intelligente de l'antiquité, ont dû par cela même traverser plus rapidement la série des transformations imposés à l'esprit religieux. On peut sans hésiter affirmer à priori que les Aryas ont commencé comme les autres races par le fétichisme, continué par le chthonisme et terminé par le polythéisme, plus ou moins vaguement unifié plus tard en un panthéisme universel [1].

A l'époque où ont été composés les hymmes du Rig-Véda, il y a longtemps que les Aryas ont dépassé la phase du fétichisme, du chthonisme, et du régime promiscuitaire dont nous avons trouvé l'influence si profondément marquée dans la conception des divinités chthoniennes. Grâce à l'esprit d'observation qui est la caractéristique de cette race, leur fétichisme s'est plus rapidement qu'ailleurs et plus délibérément adressé aux phénomènes de l'atmosphère et du ciel ; leur chthonisme s'est résolu plus vite en une lutte où les mâles, représentés par les puissances célestes, ont vaincu l'élément femelle représenté par la terre ; la constitution de la famille, fondé sur le mariage monogame, a supprimé de bonne heure chez eux

[1] « Le Brahma réside dans les hommes, et il réside dans les dieux ; il réside dans le sacrifice, il réside au ciel, dans les eaux, dans la terre ; il est vraiment un. » (Katha-Upanischad, 11, 5, 2).

les horreurs du culte promiscuitaire, et leur polythéisme s'est déterminé logiquement en une série progressive et philosophique des forces naturelles. Mais il n'en est pas moins vrai que toutes ces phases, avec la série des transitions qui les amènent et les expliquent, doivent se retrouver et se retrouvent en effet dans l'histoire de la religion védique.

L'esprit de l'animisme et du fétichisme primitif s'affirme par la persistance de la sorcellerie, de la magie, de la croyance à la puissance propre des actes et des paroles. Cette croyance a tellement pénétré l'âme des Aryas, qu'elle domine tout leur développement religieux. Toute leur mythologie et toute leur théologie est un magisme persistant. La seule différence entre eux et les grossiers sauvages de l'Afrique, c'est que ceux-ci, figés dans leur stupidité, demeurent arrêtés à la sorcellerie fétichique, tandis que l'esprit aryen, toujours en mouvement, suit de proche en proche et traduit par une série correspondante de transformations religieuses toute la suite des conséquences logiques de l'animisme primitif.

C'est précisément cette série que nous aurons à exposer et qui constitue l'évolution de la pensée religieuse dans la race aryenne.

Chez eux le chthonisme se manifeste par la lutte persistante des puissances de la terre et de la nuit contre les divinités lumineuses et célestes, et par une foule d'autres traits plus ou moins particuliers dont nous indiquerons les plus importants.

La conception de la vierge mère, génératrice de toutes choses, se retrouve formellement exprimée dans le personnage d'Aditi, la mère des dieux et du monde. Le nom même d'Aditi rend toute hésitation impossible, car il

ne paraît pas douteux que Aditi, — *a* privatif, et *dâ*, lier, participe *dita*, — signifie non lié, libre. Les brahmanes et même déjà les poètes du Rig-Véda sont partis de là pour faire d'Aditi l'espace sans limite. Mais cette interprétation s'explique évidemment par l'ignorance où sont les interprètes du sens primitif de ce mot. Une autre formule que nous trouvons dans le Rig-Veda (I, 89, 10,) est beaucoup plus rapprochée de la conception originelle que représente Aditi : « Aditi est le ciel, Aditi est l'atmosphère. Aditi est la mère, *il* est le père, *il* est le fils. Aditi est tous les dieux, les cinq races. Aditi est ce qui est né, Aditi est ce qui doit naître [1]. »

Aditi est la femelle primitive, la génératrice universelle. Elle contient et produit tout, sans l'aide du mâle, dont la fonction est inconnue, et c'est pour cela même que plus tard on lui donne le nom d'Aditi, la vierge non liée, non mariée comme chez les Grecs la vierge mère reçoit les épithètes analogues de ἁγνή, ἄδμητος, κορή [2].

Nous arriverons plus tard à la série des déductions religieuses et mythologiques, qui dérivent de la conception de la vierge-mère universelle et qui la remplacent. Nous voulons seulement en ce moment appeler l'attention sur quelques-uns des traits qui marquent l'influence persis-

[1] Il faut remarquer le rapport de cette formule avec celle que nous avons citée précédemment d'après Apulée, celle par laquelle la vierge mère de Pessinonte se définit elle-même : « Je suis l'antique mère de la nature entière, la maîtresse des éléments, le point de départ des générations, la somme de toutes les divinités, la reine des enfers, la premier dans le ciel. En moi sont représentés à la fois tous les dieux et toutes les déesses ; je suis l'antique divinité, et c'est moi seule que, sous des formes diverses, des rites variés et des noms multiples, adore l'univers entier. »

Il n'y a du reste rien d'étonnant à ce que la même conception primitive produise les mêmes conséquences logiques.

[2] Une divinité identique à Perséphone portait en Italie le nom de Libera qui est lui même identique à Aditi.

tante de la conception primitive et qui ne peuvent s'expliquer que par elle.

Le rôle de la femelle mythique est, dans le Rig-Véda, beaucoup plus considérable qu'il ne le serait dans une religion de pur polythéisme céleste, si la conception de la mère n'avait pas été dominante à l'origine. Cette idée de la vierge-mère primitive persiste, même alors que l'on est arrivé à faire de la terre et du ciel un couple et elle entraîne dans le langage une anomalie étrange qu'on a cherché à expliquer de mille manières, mais dont l'explication est uniquement dans les habitudes imprimées au langage par la croyance antérieure. Tantôt le ciel lui-même devient une femelle, une mère ; tantôt il est considéré comme hermaprodite.

On sait que pour désigner un couple le Rig-Veda se borne à exprimer les deux objets ou les deux êtres réunis par le nom de l'un des deux mis au duel.

Le ciel *Dyaus* sous la forme du duel *dyàvâ*, est désigné comme « les deux mères », les deux génératrices aussi bien que les deux pères du monde. On peut expliquer par la même raison ce fait singulier que les épithètes du ciel et de la terre sont fréquemment au féminin. Le ciel et la terre sont comparés à deux femmes (X, 93, 1). Ils reçoivent le nom de sœurs (I, 185, 5 ; III, 54, 7) ; celui de jumelles (X, 13, 2), celui de vaches (IV, 25, 19). Ce qui n'empêche pas que le ciel est le plus souvent considéré comme le premier des mâles. C'est précisément cette contradiction étrange qui est pour moi la preuve de l'existence antérieure de la vierge mère chez les Aryas.

Les anomalies de cette nature ne peuvent se produire spontanément. Toutes les fois qu'on en rencontre de semblables, on peut être sûr qu'il y a là une cause à chercher.

Nous trouvons quelque chose d'analogue, bien que moins démonstratif, dans l'attribution du genre féminin au ciel nuageux et à l'éclair. Le ciel nuageux, *Parjanya*, est un mâle dans la conception propre du Véda, de même que l'éclair. Ils ne peuvent être conçus comme femelles, que comme « enfantant » la pluie, et à une époque où toute production était considérée comme l'attribut exclusif de la femelle. Parjanya, le mâle, le père, est formellement assimilé à une femelle dans l'hymne VII, 101, et cette assimilation est d'autant plus bizarre qu'elle se rencontre précisément dans un hymne où il est non moins formellement distingué de la femelle et de la mère, la terre. Le même fait se reproduit à propos du père d'Agni. L'hermaphroditisme est du reste fréquent dans le Véda. M. Bergaigne, dans son admirable travail sur la *Religion védique*, t. II, p. 99, en cite plusieurs exemples. C'est la notion du père vierge s'opposant à celle des vierges mères. Le père d'Agni est vierge comme ses mères sont vierges. Il est mâle et femelle comme l'est en général le père dans le Rig-Véda [1].

Il est regrettable que M. Bergaigne, qui a porté dans l'étude du Rig-Véda un soin si attentif et si perspicace, n'ait pas songé à ce point de vue de la mère primitive, antérieure à la conception du mâle. Je suis convaincu qu'il aurait trouvé de cette conception antique et oubliée des Richis, des traces nombreuses et indiscutables.

Quant à nous, nous n'avons aucun doute sur son existence. L'analogie psychologique nous suffirait pour l'affirmer, indépendamment des traits plus ou moins démonstratifs que nous en retrouvons dans la forme même des

[1] Bergaigne, *Relig. védique*, t. III, p. 85.

conceptions ultérieures. L'étude de l'anthropologie psychique nous révèle bien des différences dans la rapidité avec laquelle les races diverses ont parcouru et traversé les phases successives de leur évolution mentale, mais s'il y a un fait qui ressorte de cette étude avec une évidence indiscutable, c'est celui de l'identité primitive des points de départ. Il fut un temps où les ancêtres de la race aryenne ont été au-dessous du niveau où se trouvent aujourd'hui les Australiens, les Weddahs, les Pecherais, nul ne peut le contester. Comment d'ailleurs comprendre que le fétichisme des premiers âges ait passé directement des pierres et des arbres au ciel et aux astres, sans s'être un moment arrêté à la terre, dont la puissance vitale se manifestait incessamment aux yeux des hommes par des résultats dont les causes astronomiques et atmosphériques n'ont dû leur devenir intelligibles qu'à la suite d'une longue série d'observations difficiles et compliquées ? N'est-il pas vrai que le fait même de la fécondité de la terre [1] a dû les frapper tout d'abord et éveiller leur adoration avant qu'ils fussent devenus assez savants pour en chercher la cause dans les mouvements des astres et dans les phénomènes atmosphériques?

Nous n'insisterons pas plus longtemps sur ce point, que nous considérons comme certain et dont nous trouvons une nouvelle démonstration dans le nom même que porte dans la religion védique la première génération des dieux, les Adityas, fils d'Aditi. Cette mère des dieux du Rig-Véda est exactement la même que nous retrouvons avec des at-

[1] L'idée de la fécondité est si bien celle qui domine dans la conception d'Aditi, que, plus tard, quand on sera remonté du fait à la cause, Aditi sera non plus la terre, mais la Gandharvi, la femme des eaux, la nuée, la mère des Roudras, les vents d'orage.

tributions identiques dans les religions des autres branches de la dynastie aryenne, la *magna deûm mater*, que les Grecs et les Romains adoraient sous les noms de Dèmèter, de Gæa, de Cybèle, de Cérès, de Rhéa, ἔρα la terre [1].

§ II. — *Deuxième période*

CONCEPTION UNITAIRE. — LES ADITYAS. — LES DIEUX PÈRES ET SOUVERAINS. — VAROUNA ET MITRA. — SAVITRI ET TVASHTRI. — ROUDRA ET PARJANYA.

Les Adityas, fils d'Aditi, sont le plus souvent au nombre de trois dans le Rig-Véda : Varouna, Mitra, Aryaman. Mais cette triade est loin de représenter une conception primitive. Lorsqu'il fut constaté que l'intervention du mâle dans la génération était nécessaire, sa fonction devint rapidement prépondérante.

A la période primordiale de la vierge mère succéda la conception du couple générateur, la terre et le ciel ; et dans cette conception le rôle de la terre fut secondaire. On peut affirmer, en étudiant la mythologie grecque, que cette substitution du mâle à la femelle ne se fit pas sans luttes longues et répétées. La guerre des Titans, fils de Gœa, contre les dieux du ciel, est certainement un écho des résistances que rencontra la prétention des Célestes à la prééminence, et il est infiniment probable que cette

[1] Les Germains, nous dit Tacite, adoraient la terre mère sous le nom de *Hertha*; les lettres l'appelaient *Mahte*, *Mahmina*, qui veut dire également mère. On retrouve la même conception chez d'autres races qui n'ont aucun rapport avec les Aryas, comme nous l'avons vu précédemment. L'adoration de la terre mère existait chez les Finnois, les Magyars, les Ostiaks du Yenisei, les Chinois. Dans l'Amérique du nord les Shawnies invoquent la terre sous le nom de *la Grande aïeule*, les Comanches, sous le nom de *la Mère commune*.

lutte précéda l'époque où la branche qui devait constituer la race grecque se sépara du tronc primitif.

En tout cas nous devons reconnaître que le souvenir n'en est pas resté bien nettement accusé dans le Rig-Véda. De plus il ne faut pas oublier que c'est surtout dans les religions que les transitions sont lentes, obscures et mélangées. C'est le propre caractère de l'esprit religieux de ne jamais avouer de changement. Il trouve toujours moyen de masquer les transformations les plus indiscutables et d'inventer des raisons pour conserver après toutes les révolutions des débris des croyances antérieures. C'est précisément ce qui rend si obscure et si difficile à éclaircir l'histoire des religions.

A la conception de la vierge mère, Aditi, ou de quelqu'autre nom qu'on ait primitivement désigné la terre, succéda la période où la prédominance appartint au ciel, à Varouna, l'*Enveloppant* [1]. Varouna, le dieu suprême, le père souverain, absorba la conception antérieure au point d'absorber en lui-même la terre. Il fut à la fois mâle et femelle et réunit à lui seul toutes les puissances.

Cet unitarisme indécis et flottant, mais réel n'a pas lieu de nous surprendre. Il ne faisait que continuer la conception antérieure en transportant au personnage du père la notion à laquelle les hommes étaient dès longtemps accoutumés par la croyance à l'unité de la vierge mère. C'est ce qu'on appelle la conception unitaire du monde, opposée au dualisme qui atteignit dans la religion védique son complet développement par la création du personnage d'Indra.

Cette conception unitaire entraînait un certain nombre

[1] De *vri* couvrir, envelopper.

de conséquences considérables, dont la principale fut que le monarque de l'univers étant unique, c'était lui seul que les hommes pouvaient remercier de leurs bonheurs et accuser de leurs misères. Le dieu souverain se présentait donc sous deux faces distinctes, on peut même dire opposées, comme ami et comme ennemi. Elle représente dans l'humanité une période de terreur, où l'homme se sent entre les mains d'une puissance fantasque qui, tantôt le comble de ses bienfaits, tantôt le poursuit de ses colères. Ce gouvernement est celui du bon plaisir; c'est le despotisme dans ce qu'il a de plus brutal et de plus inattendu. Il est clair qu'une croyance de cette nature ne pouvait avoir de durée qu'à une époque où les idées de droit et de justice n'avaient pas encore pénétré les durs cerveaux de nos ancêtres. Mais ce n'est pas une raison pour qu'elle n'ait pas persisté pendant de longs siècles. Nous voyons bien encore aujourd'hui, presque à côté de nous, des hommes de la même race que nous, des nations civilisées livrer leur destinées à des despotes, célestes et terrestres, que leur sottise élève au dessus de toutes les lois.

Cependant la contradiction de ces deux parties du rôle d'une même divinité finit par susciter la réflexion. Les adorateurs de Varouna trouvèrent quelque difficulté à garder les mêmes sentiments pour le dieu sévère et cruel de la nuit et de l'hiver et pour le père bienveillant dont la bonté se manifestait par le retour régulier de la lumière et de la chaleur. Cela ne veut pas dire qu'ils adjoignirent tout d'abord à Varouna un dieu nouveau. L'habitude de l'unité était trop enracinée dans leurs esprits pour qu'ils pussent imaginer tout d'abord deux divinités complètement séparées. Ils se contentèrent de considérer leur divinité sous ses deux aspects contraires; au ciel nocturne

et hibernal ils laissèrent le nom de Varouna. L'autre face reçut celui de Mitra, l'ami. Aussi dans les hymnes Mitra et Varouna sont-ils presque inséparables.

Ce dédoublement du personnage du dieu souverain ou du père nous fait assister à la naissance de l'idée d'où sortira plus tard le dualisme : il introduit dans la conception unitaire un sentiment nouveau, celui de l'amour, qui la fera éclater un jour ou l'autre. C'est cette transformation lente que nous allons suivre maintenant.

Il semble que l'introduction du personnage idéal de Mitra dans la religion aurait dû avoir pour conséquence de rattacher à cet aspect nouveau du dieu toutes ses fonctions utiles et bienfaisantes pour l'humanité, et par là même d'aggraver progressivement l'odieux du personnage de Varouna. Dans ces conditions le dualisme se serait produit sans autre complication, en faisant de Mitra et de Varouna deux divinités réellement distinctes et contraires. Mais nous ne devons pas perdre de vue que cette distinction n'existe pas et que Mitra et Varouna représentent deux conceptions, mais non pas deux personnnages différents.

D'ailleurs la grave et majestueuse figure du grand dieu Varouna se prêtait difficilement à un rôle purement démoniaque et malfaisant. Les hommes étaient trop habitués à vénérer cette divinité suprême pour la reléguer définitivement dans les régions obscures habitées par les seuls ennemis de l'humanité. Un nouveau dédoublement sauve Varouna des conséquences du dualisme naissant. La racine même du mot qui avait servi à former le nom de Varouna fournit plus tard une nouvelle dénomination pour un autre personnage, purement démoniaque celui-là, et qui assuma sur lui-même l'odieux du rôle de Varouna. Ce per-

sonnage fut Vritra, de *Vri*, envelopper. Dès lors ce fut lui qui enveloppa le monde d'obscurité, ce fut lui qui refusa aux hommes la lumière, la chaleur, la pluie. La fonction de Varouna se trouva allégée d'autant. On pourrait même croire qu'elle dut être complètement supprimée, puisque dans cette suite de dédoublements Mitra prend les fonctions bienfaisantes et Vritra les fonctions opposées. Mais il ne faut pas oublier que les modifications de cette nature ne parviennent dans les religions que très lentement à leur aboutissement final. De plus la psychologie de l'humanité nous offre une série de modifications qui explique très nettement la suite des transformations que nous remarquons dans le personnage de Varouna.

Tant que l'homme n'est pas arrivé à la notion du droit, il trouve tout simples les abus de la force. Ceux-mêmes qui en sont victimes subissent sans révolte les mauvais traitements, et il leur faut déjà un certain développement pour s'en irriter. L'idée de la résistance et de la vengeance ne leur vient que s'ils n'ont pas de raisons de considérer leur persécuteur comme vraiment plus puissant qu'eux-mêmes. C'est l'adoration de la force que l'on voit persister si étrangement jusqu'en notre temps à l'égard des rois et des empereurs. A plus forte raison à l'égard d'un dieu.

Varouna, le dieu souverain, a beau cacher aux hommes le soleil, leur supprimer la pluie, les condamner sans raison à la famine, au froid, quand il suffirait d'un acte de sa volonté pour assurer à l'humanité un bonheur sans fin, les marques de malveillance qu'il leur prodigue ne les empêchent pas de saluer et d'adorer en lui le Père suprême. Et qui pourrait s'en étonner quand on voit aujourd'hui les foules idiotes célébrer à l'envi la bonté du

dieu tout-puissant qui soulève les tempêtes, qui vingt fois par siècle détruit par la sécheresse, par l'humidité, par la gelée le résultat des travaux des nations les plus pieuses aussi bien que des populations révoltées? Et cependant parmi tous ces gens qui se courbent passivement sous la verge divine, il y en a soixante sur cent qui sont convaincus que rien n'arrive que par la volonté de Dieu, et que par conséquent c'est lui, lui seul, qui frappe indistinctement les bons et les méchants, sans autre raison que son caprice et sa fantaisie.

Les rigueurs de Varouna ne portent donc aucune atteinte au respect religieux qu'on professe pour sa majesté terrible.

Quand après une longue suite de siècles la séparation s'accomplit entre Varouna et Mitra, quand ces deux noms désignent non plus deux aspects de la même conception, mais deux personnes bien distinctes, l'idée de droit et de justice commence à se faire jour dans l'esprit des hommes. Le sévère Varouna ne se transforme pas pour cela en un pur démon, en un dieu méchant. Ce rôle est conféré à Vritra. Varouna, lui, devient le dieu du châtiment mérité, le gardien de la justice. S'il fait souffrir les hommes, ce n'est pas pour satisfaire un sentiment de haine contre la race humaine, non, c'est pour punir ses crimes. Lesquels? Peu importe. Les décrets de la divinité des Aryas ne sont pas moins impénétrables que ceux du dieu des chrétiens. Il suffit, pour qu'il garde son rang au sommet du panthéon védique, qu'il soit la personnification du droit, de la morale humaine aussi bien que religieuse.

Nous voici arrivés à la première forme du dualisme. Les Aryas n'en ont peut-être pas encore une conscience bien

nette. D'autres faits serviront à dégager complètement la conception nouvelle.

Au-dessous de Varouna et de Mitra, qui représentent les dieux du ciel, nous trouvons Tvashtri et Savitri, personnifications du dieu solaire. Ils sont nés également d'un dédoublement analogue à celui de Varouna et de Mitra, et comme eux appartiennent à la conception unitaire: ce sont des dieux pères.

Savitri est primitivement hermaphrodite, ce qui marque précisément son antiquité, par le rapprochement d'idée avec la vierge mère. Savìtri vient de *Sû*, enfanter. C'est une des formes primitives de la divinité qui dirige le cours du soleil. C'est lui qui le fait paraître le matin et disparaître le soir, et par là règle l'ordre entier du monde qu'il « fait entrer et sortir de jour en jour ». Malgré cette double action, Savitri est considéré toujours comme une divinité bienfaisante. L'aspect malfaisant ou au moins équivoque de la conception d'où il dérive est personnifié par Tvashtri, qui remplit la même fonction de « modeler les formes des hommes, des animaux, de tous les êtres, et du ciel et de la terre eux-mêmes » par l'apparition de la lumière, mais qui n'a pas pour les hommes une bienveillance aussi constante que Savitri.

Au-dessous du ciel et du soleil se produit le personnage du dieu de l'atmosphère, partagé lui-même en deux personnifications qui représentent plus ou moins nettement les deux aspects contraires de cette nouvelle conception. D'un côté Roudra, le père farouche qui « porte dans ses bras la foudre », « le sanglier du ciel », « la bête terrible », « le tueur d'hommes », mais en même temps « le père du monde », « le plus médecin des médecins ». Il

frappe et guérit, et sa main, comme la lance d'Achille, remédie aux maux qu'elle a causés.

L'autre aspect de Roudra est l'hermaphrodite Parjanya « qui fouette les nuages pluvieux comme un cocher ses chevaux », « ce qui fait pleuvoir la nuée au bruit des rugissements du lion ». En lui est « l'âme mobile et immobile du monde »; il commande au monde entier, qu'il abreuve des eaux fécondes.

Mais bien que moins terrible que Roudra, Parjanya n'est jamais un dieu exclusivement bon comme Mitra et Savitri. Il reste redoutable à ceux mêmes qu'il protège, et ce caractère s'explique par le phénomène dont il est la personnification Le dieu de l'atmosphère orageuse, dont la puissance se manifeste par l'éclair et le tonnerre garde nécessairement quelque chose de l'épouvante qui accompagne ses manifestations.

Il est probable que ces trois couples divins, bien qu'appartenant à la même conception générale, ne se sont for més que dans des périodes successives. On peut être sûr en tout cas qu'ils ne sont parvenus à leur expression complète qu'à la suite d'une lente et longue élaboration des idées d'où ils dérivaient. Ils représentent la première série des dieux nés de l'adjonction de l'idée de père à la vierge mère primitive. C'est la première dynastie des dieux mâles, adorés comme pères souverains. Ils comprennent le ciel, le soleil, le nuage, ou plutôt les dieux du ciel, du soleil et de l'orage, considérés successivement sous leurs deux aspects malveillant et bienveillant. Nous allons voir maintenant comment est née la seconde dynastie céleste.

§ III. — *Troisième période*

CONCEPTION DUALISTE : INDRA, VISHNOU, POUSHAN. — LES MAROUTS LES AÇVINS.

Quand on se reporte par la pensée à ces temps de la vie pastorale, où chaque famille errait isolée dans les vastes plaines à la suite de ses troupeaux, exposée presque sans défense aux attaques nocturnes des animaux féroces, on conçoit sans peine par quelles alternatives de terreur et de joie devait les faire passer la succession des ténèbres et de la lumière. Quelle épouvante lorsqu'ils voyaient s'étendre sur eux cette ombre qui les livrait à tous les dangers et contre laquelle ils ne savaient pas encore se défendre! Avec quelle joie ils saluaient les premières lueurs de l'aurore qui leur ramenait la vie et la sécurité! L'obscurité était pour eux l'image de la mort et du néant; c'était la destruction du monde. Dans le retour de la lumière, ils voyaient une sorte de renaissance, de résurrection, de création nouvelle; ils la saluaient par des cris, par des danses, par des chants, dont le souvenir est resté plus ou moins vivant dans toutes les religions.

Si l'on songe d'ailleurs qu'ils n'avaient aucune idée des lois naturelles qui expliquent les faits astronomiques et atmosphériques, et particulièrement la production des orages et la succession régulière du jour et de la nuit, il est facile de comprendre que cette ignorance les ait amenés à voir dans tous ces phénomènes les effets de causes vivantes et volontaires, ainsi qu'eux-mêmes.

Comme, d'un autre côté, ces phénomènes échappent à toute puissance humaine, il fallait bien reconnaître que

les causes qui les produisaient étaient d'un ordre supérieur à l'humanité. Semblables aux hommes par certains côtés, les êtres qui présidaient aux phénomènes célestes étaient nécessairement plus grands et plus forts, et l'on ne pouvait rien en obtenir que par des prières, des sacrifices, des offrandes.

Les uns étaient naturellement amis des hommes; les autres leur étaient hostiles. De là deux grandes catégories qui, sous des formes diverses, ont persisté dans tous les cultes : les divinités bienfaisantes, les divinités funestes. On les adorait également les unes et les autres; les unes pour en obtenir une protection de plus en plus active et vigilante, les autres pour désarmer ou adoucir leur colère. Aux premières les hommes demandaient de leur accorder les richesses, la sécurité, la joie, le bonheur; aux autres, de leur faire le moins de mal possible.

Ce dualisme est l'aboutissement nécessaire de toutes les religions qui dérivent du naturalisme. Partout où l'on trouve une conception analogue à celle de Satan opposée à celle de Dieu, on peut être sûr, en remontant aux origines, de retrouver l'opposition de la lumière et des ténèbres Au point de vue même purement historique, l'étude de ce dualisme est des plus intéressantes. Aucune autre ne nous fournit plus de renseignements sur le degré de civilisation des différents peuples.

La condition première des hommes a été pendant longtemps si misérable que, jusqu'à des temps relativement assez rapprochés de nous, la puissance des divinités malfaisantes a été considérée comme supérieure à celle des autres. Aussi les cultes les plus anciens ont-ils été les plus farouches. Puis, à mesure que l'expérience apprit aux hommes à se garantir en partie des dangers et des misères

des premiers âges, le culte des divinités bienfaisantes prit plus de développement, et l'on arriva progressivement à ne plus considérer les autres que comme de mauvais génies en révolte contre les dieux amis de l'humanité.

C'est là qu'en est déjà la conception religieuse dans les Védas et dans les Psaumes. Indra, le ciel lumineux, est le dieu protecteur des hommes. C'est lui qui, chaque matin, combat et détruit la nuit, ainsi que lès puissances ténébreuses qui, sous le nom de *Vritra*, d'*Ahis*, accumulent les nuages dans les airs, enlevant à la terre en même temps la lumière et l'eau. Il les frappe de sa foudre, les brise, les disperse. L'eau qu'ils avaient ravie à la terre retombe en pluie fécondante, et la lumière reparaît au ciel.

Aussi à une époque qu'il est absolument impossible de déterminer, mais qui doit remonter à une très haute antiquité, les Aryas avaient-ils pris l'habitude d'aller tous les matins, un peu avant le lever du jour, allumer le feu et offrir des sacrifices sur des tertres naturels ou artificiels, probablement dans le même sentiment qui faisait que les clients à Rome allaient assister au lever de leur patron, et en France, les courtisans à celui du roi. C'était un hommage qu'on rendait au soleil levant, pour mériter sa faveur. On allumait ce feu soit en frappant des pierres, soit en frottant deux morceaux de bois. Ce dernier procedé semble être le seul usïté à l'époque du Rig-Véda. On introduisait dans une fossette creusée sur l'une des pièces de bois l'extrémité de l'autre morceau taillé en pointe, le pramantâ, qu'une lanière enroulée permettait de faire tourner rapidement par un jeu d'archet. Quand la flamme paraissait au point de contact, on la recevait sur des feuilles ou des herbes sèches, qui servaient à allumer le foyer, en invo-

quant la coopération de Vayou, le vent. Sur ce foyer on versait du beurre fondu ou une liqueur alcoolique extraite d'une plante des montagnes, l'*Asclepias acida*. Pendant ce temps le prêtre chantait un hymne par lequel il appelait la lumière au secours des malheureux livrés aux pièges et aux persécutions des ennemis nocturnes; et comme le moment du sacrifice était calculé de manière à ce que le jour ne manquât jamais de paraître avant la fin de la cérémonie, le chant religieux se terminait le plus souvent par l'éloge du dieu bienfaisant et par l'expression de la joie et de la reconnaissance du sacrificateur.

Des sacrifices du même genre se faisaient également au milieu et à la fin du jour. Le caractère en était différent. Il ne s'agissait plus d'appeler la lumière. On demandait la richesse, le bonheur, surtout la pluie. Les chants du soir étaient tristes. Au moment où le monde allait retomber dans l'obscurité, l'Arya exprimait ses craintes, priait les dieux du ciel de ne pas l'abandonner; il les suppliait de revenir le lendemain matin, car il ne faut pas oublier que pour nos ancêtres il n'y a pas de loi naturelle qui force le soleil à reparaître chaque jour.

Tant que subsiste la conception unitaire, l'homme peut craindre que les dieux ne finissent par l'abandonner complètement. Chaque jour ils condamnent la terre à de nouvelles craintes. Qui prouve, quand ils ont disparu, que leur absence ne se prolongera pas indéfiniment, que la nuit, que la sécheresse auront un terme?

Et même quand prévaut la conception dualiste, c'est-à-dire quand l'homme est arrivé à croire qu'il a dans le ciel des protecteurs décidés à combattre pour lui contre les divinités mauvaises, comment peut-il savoir que ses amis triompheront toujours? Est-ce qu'ils ne sont pas vaincus

périodiquement par la nuit, par le froid, par la sécheresse? Où est l'assurance que ces défaites intermittentes ne se prolongeront pas un jour en une défaite irrémédiable?

On conçoit quelle devait être dans ces conditions l'importance du sacrifice. C'est ce qui permet de comprendre que la liturgie ait fini par envahir la religion védique au point de la transformer et de l'absorber tout entière.

Mais nous viendrons plus tard à ce point. Pour le moment, nous avons à montrer comment le dualisme est arrivé à son développement complet.

Il existe déjà virtuellement par le dédoublement des trois dieux du ciel supérieur, du ciel solaire et du ciel atmosphérique. Le sacrifice qui ramène chaque jour la lumière peut être considéré comme assurant le retour des divinités bienveillantes. Mais nous devons remarquer que le rôle de victorieux est étranger à leur rôle; et cela se comprend puisqu'elle ne pourrait être victorieuse qu'à la condition d'entrer en lutte avec Varouna, avec Tvashtri, avec Roudra, qui par là mêmeprendraient nécessairement un aspect démoniaque, qu'ils n'ont pas dans le Véda.

Mais les Aryas n'ont pas seulement à demander la lumière. Ce peuple de pasteurs a un impérieux besoin de la pluie. Il lui faut la pluie pour entretenir les prairies nécessaires à ses nombreux troupeaux; c'est de cette nécessité que sortira une divinité nouvelle. Mitra, Savitri, Parjania ne sont pas des dieux guerriers; mais l'orage avec les grondements et les sifflements du vent, avec les roulements des tonnerres, et ces terribles éclairs qui sillonnent et déchirent la nue, doit fatalement susciter un jour ou l'autre l'idée d'une lutte. C'est un phénomène de guerre par excellence. Comment croire que ces grandes invasions de nuées noires qui montent dans le ciel en mugissant

et qui semblent courir à l'assaut du soleil jusqu'au moment où ils le couvrent et l'enveloppent de leur obscurité ne soient pas guidées par une pensée hostile aux divinités célestes? Comment ne pas voir dans tout ce fracas le résultat d'un combat entre les dieux de la lumière et les démons des ténèbres ?

C'est précisément ce qui se produisit dans l'esprit des Aryas. Au dieu des triomphes pacifiques s'ajouta une divinité nouvelle, qui eut pour mission spéciale de lutter contre les envahissements de la sombre nuée, Indra, l'ennemi et le vainqueur des Ahis, des Panis, de Vritra.

C'est le dieu des guerres célestes. Mais par cela seul que ceux qu'il combat sont les noirs génies de l'orage, Indra se développe en un dieu lumineux. L'opposition amenait forcément à ce résultat. C'est le dieu de la lumière considéré dans sa lutte avec les démons voleurs des eaux ; c'est lui qui brise de sa foudre les cavernes brillantes où Vritra a renfermé les vaches fécondes, les eaux nécessaires à la fertilité des prairies.

Mais parce qu'il est un dieu lumineux, le dieu de la lumière, peu à peu il empiète sur les fonctions des dieux du ciel. Dieu de la guerre, dieu de la force, il prend par cela même dans les imaginations une place bien plus grande que le doux et pacifique Mitra. Le retour même de la lumière au matin finit par être considéré comme le résultat d'une lutte contre la nuit, comme la marque du triomphe d'Indra sur Vritra. Dans les deux cas, le vainqueur a délivré les vaches emprisonnées par les démons, et dans plus d'un hymne il est bien difficile de distinguer si ces vaches sont les rayons de la lumière ou les eaux du ciel.

Avec la création d'Indra le dualisme est complet. Indra devient le chef des dieux et le protecteur suprême des

hommes: c'est la divinité bienfaisante par excellence. Et comment en serait-il autrement, puisque sa fonction se borne à combattre les ennemis des hommes, pour procurer à la terre la lumière, la chaleur et la pluie, ces trois sources de toute fécondité?

Le nombre des hymnes consacrés à Indra dans le Rig-Véda, s'élève à deux cent trente, sans compter une multitude de vers dispersés dans les autres chants. Il n'y en a pas cinquante pour Varouna, le chef de la première génération céleste. Le rôle de celui-ci s'amoindrit considérablement, comme celui de tous les anciens dieux. Mais la lutte a été longue entre Indra et les dieux antérieurs. Nous aurions le droit de le supposer, rien que par l'étude de la mythologie grecque[1], qui reproduit manifestement les plus anciennes révolutions des conceptions religieuses des Aryas. La lutte de Zeus et des dieux de sa génération contre les enfants de la terre, la condamnation d'Ouranos à l'impuissance, le renversement et l'exil de Cronos ne sont évidemment pas de simples jeux de l'imagination grecque.

Mais ces luttes nous les retrouvons jusque dans le Rig-Véda, malgré l'inspiration presque purement liturgique qui aurait dû les faire disparaître. Indra est obligé de combattre son père, Tvashtri, et de le tuer : « Indra, dès sa naissance, a vaincu Tvashtri et lui a volé le soma. » (III, 48, 4)

Il a tué son père en le prenant par les pieds, et ce meurtre a été le résultat d'une lutte dans laquelle Indra

[1] Le premier créateur de toute choses, d'après l'*Iliade*, est le couple de l'Océan et de Thétys. Mais cet Océan primitif n'est pas le fleuve qu'on inventa postérieurement, c'est l'Océan de l'air, Parjanya. Le mariage de Pontos et Gæa dans Hésiode n'est encore que la même idée sous d'autres noms.

renversé, abattu à terre, n'a trouvé de secours chez aucun des autres dieux. (IV, 18, 11.) « Tous les dieux, ô Indra, ont combattu contre toi. » (IV, 30, 3.)

En effet les Asuras ou dieux souverains, qui étaient avant lui les maîtres de la lumière et des eaux, ne cèdent à Indra l'*asurya*, la préminence, que quand ils ont été vaincus par lui ; et c'est cet avènement d'une dynastie nouvelle qui explique la détermination postérieure du mot *asuras* dans le sens de *adevas*, démons, ennemis des dieux. Cette détermination, qui s'impose complètement dans la mythologie brahmanique, se rencontre déjà assez fréquemment dans le Rig-Véda lui-même, où cependant le mot s'applique surtout à la génération des dieux de la conception unitaire. Mais pour qui étudie l'histoire des religions, rien n'est plus explicable que ces contradictions, qui résultent de la persistance prolongée des notions anciennes au milieu des transformations qui les suppriment [1]. Il n'y a pas du reste à s'étonner de la déchéance des asuras au rang des démons. C'est exactement ce qui se produit dans la mythologie grecque, à propos des fils de la Terre.

Une fois revêtu de l'*asurya*, c'est-à-dire du pouvoir suprême, par la défaite des dieux pères, Indra met toute sa force au service des hommes. C'est lui qui conquiert les aurores et les eaux, en brisant les prisons où les enferment les Ahis et les Panis. Il a pour alliés dans cette grande lutte les dieux de la seconde dynastie, les dieux bons, les alliés et les amis des hommes, Vishnou, Poushan,

[1] Ces contradictions se retrouvent partout. Dans le christianisme nous trouvons, entre autres, celle de la grâce et des œuvres, qui sont absolument inconciliables. Cela ne gêne en rien les fidèles, ni même les prêtres, grâce à l'habitude prise par les uns et par les autres de ne jamais réfléchir sur les matières qu'ils déclarent les plus importantes pour le salut.

les Marouts, les Açvins. C'est une religion nouvelle, où l'amour remplace la terreur. Les dieux ne sont plus des maîtres fantasques, tantôt bons, tantôt méchants. Ils n'ont plus d'autres préoccupations que le bonheur des hommes, et s'ils ne l'assurent pas de façon durable et permanente, c'est que d'autres puissances purement malfaisantes, s'opposent à eux et entravent l'effet de leur bienveillance

On voit quelle est l'importance de la transformation qui s'est opérée dans la conception religieuse. L'avènement de la seconde dynastie représente une évolution très considérable de la pensée aryenne. La substitution de Zeus aux dieux antérieurs, dans la mythologie grecque, est loin de marquer une progression aussi nettement accentuée dans le même sens.

Si je faisais une histoire des religions, j'aurais à poursuivre dans le détail les traits qui servent à caractériser les divinités alliées d'Indra. Mais comme mon but est uniquement de rechercher la série des idées qui expliquent les transformations religieuses, je me contenterai de résumer en quelques mots ce qui se rapporte à Vishnou, Poushan, les Marouts et les Açvins.

Vishnou, Poushan, Sourya dans le principe ne sont pas autre chose que des noms différents du soleil, considéré sous divers aspects. Vishnou est le soleil diurne, celui dont la lumière est la plus « pénétrante », le soleil de midi. En trois pas il parcourt le cercle du ciel. Il part de la terre pour y revenir ; mais sa station propre est au plus haut du ciel, au zénith.

Poushan est plus spécialement le soleil qui échauffe et féconde : c'est le nourricier. En cette qualité il est surtout le dieu des pâturages et de l'agriculture. Tous deux sont naturellement les alliés d'Indra, puisque leur action n'est

possible que par lui. C'est lui qui les délivre de la main des démons nocturnes et qui leur permet de remplir leur mission bienfaisante.

Cette première conception de Vishnou et de Poushan se compliquera étrangement plus tard, quand, par une transformation nouvelle, la religion védique entrera dans les voies obscures de la liturgie; quand le sacrifice deviendra le dieu suprême et que l'univers terrestre et céleste se trouvera absorbé dans la personnalité du feu, sous la double forme de Soma et d'Agni.

Mais nous n'avons pas à nous occuper pour le moment de ces complications, qui sont postérieures à la période que nous étudions.

La même observation s'applique aux Marouts, dont l'interprétation liturgique a fait également des sacrificateurs, des substituts des prêtres ou des chantres de Soma et d'Agni ; mais au moment où se développent la conception dualiste d'Indra, les Mariouts sont simplement tantôt les vents qui mugissent en poussant les nuages noirs, au milieu des éclairs qui manifestent la lutte d'Indra contre les démons; tantôt les brises qui chantent au lever du soleil au milieu des nuées légères que colorent les feux de l'aurore. On comprend la diversité d'épithètes que leur vaut cette diversité de fonctions. Il ne serait même pas difficile de trouver dans le Rig-Véda des passages d'après lesquels ces fils de Prisni, la nuée, ne seraient eux-mêmes que des nuages. Aussi leur rôle est-il plus d'une fois équivoque. Avant d'être devenus les alliés d'Indra, ils ont été ses ennemis. Cela s'explique sans peine. Au milieu de la tourmente, comment distinguer si l'ouragan fouette le nuage pour le briser, ou s'il le pousse à l'assaut du dieu de la lumière? Comment discerner si ces éclairs qui l'accom-

pagnent et qui se confondent avec lui ont pour but de déchirer la nue ou de répondre à la foudre lancée par Indra?

Les Açvins ou cavaliers célestes personnifient le crépuscule, et il y en a deux, parce que le même phénomène se reproduit le matin et le soir. Cette détermination, qui a frappé la première les traducteurs du Rig-Véda, est aujourd'hui fort contestée, à cause des complications et des déviations de toute sorte qu'à imposées à la conception primitive l'envahissement du panthéon aryen par Soma et Agni. Il est cert in que les Açvins ont fini, comme Indra, comme Vishnou, comme tous les dieux du Rig-Véda, par s'absorber en Agni; mais il n'en est pas ainsi dans le principe. Le caractère originel des Açvins ressort d'une façon indiscutable des mythes qui leur sont consacrés. Ce sont eux qui guérissent les hommes des terreurs et de la cécité de la nuit, qui les sauvent de la fosse ténébreuse, de la mer de l'obscurité, qui rendent féconde l'aurore condamnée à la stérilité par son union temporaire avec le démon impuissant des ténèbres.

§ IV. — *Quatrième période*

TRANSFORMATION DE LA MYTHOLOGIE ARYENNE PAR L'ENVAHISSEMENT DE SOMA ET D'AGNI : LES DIEUX INTERCESSEURS, FILS DE L'HOMME.

Ici commence l'évolution la plus curieuse et en même temps la plus logique qui jamais se soit produite dans la série des religions humaines; non pas que ce mouvement soit absolument spécial au védisme, mais nulle part il ne s'est produit aussi simplement et aussi complètement qu'ici.

Nous avons raconté précédemment quel était l'acte principal du culte des Aryas. C'était le sacrifice qu'ils célébraient au matin, un moment avant le lever du jour. Sur la flamme naissante du bûcher, ils versaient du beurre fondu et la liqueur alcoolique du Soma. De grandes lueurs se produisaient qui éclairaient au loin les ténèbres, et pendant que le prêtre chantait l'hymne d'appel, la lumière paraissait.

Dans cette régularité, ils ne virent d'abord qu'une preuve de la bonté des dieux qui les protégeaient. C'est de cette idée que naquit la conceptiou du dualisme, personnifié principalement en Indra, l'ennemi et le vainqueur des démons.

Mais plus tard, après bien des siècles sans doute, une autre idée se fit jour. A force de voir l'apparition de l'aurore, du soleil, de la lumière coïncider exactement avec la production de cette lumière, qu'ils produisaient eux-mêmes en versant le Soma sur le foyer sacré, ils finirent par s'imaginer que le Soma avait par lui-même une puissance supérieure, à laquelle devaient obéir les dieux du ciel. Le Soma devint donc un dieu.

Puisqu'il avait par lui-même une puissance lumineuse exactement comme les aurores, comme le soleil, comme Indra, il fut donc considéré comme étant de la même famille, et de substance identique. Comme les autres dieux, il devait donc provenir du ciel, et circuler également dans les trois mondes de la terre, de l'atmosphère et du ciel. Il se manifesta dans le ciel par le soleil, dans l'atmosphère par l'éclair, sur la terre par les lueurs du sacrifice.

Le Soma, nous l'avons dit, était extrait d'une plante des montagnes, dont on écrasait les tiges dans un mortier de pierre. On passait le suc dans des tamis de poils de

brebis ; puis on le versait dans des récipients en bois où on le laissait fermenter. On le buvait dans des coupes, on y mêlait de l'eau, du lait ; on y ajoutait même des grains de blé.

C'était une liqueur très enivrante. Un passage curieux d'une hymne védique nous permet de juger de son pouvoir :

« Les breuvages m'ont transporté comme des vents impétueux ; ai-je donc bu du soma ? Les breuvages m'ont transporté comme des chevaux rapides entraînent un char ; ai-je donc bu du Soma ? La pensée s'est offerte à moi comme une vache à son petit bien-aimé ; ai-je donc bu du Soma ? Je tourne ma pensée dans mon cœur comme un charpentier qui façonne un char ; ai-je donc bu du Soma ? Les cinq races m'ont paru comme rien ; ai-je donc bu du Soma ? Une seule moitié de moi dépasse les deux mondes ; ai-je donc bu du Soma ? J'ai surpassé en grandeur le ciel et cette grande terre ; ai-je donc bu du Soma ? Transporterai-je cette terre là ou là ! ai-je donc bu du Soma ? Vais-je rapidement heurter cette terre ici ou là ? ai-je donc bu du Soma ? Une moitié de moi est dans le ciel et j'ai étendu l'autre jusqu'en bas ; ai-je donc bu du Soma ? Je suis immense, je m'élève jusqu'aux nuages ; ai-je donc bu du Soma ? » (X, 119, 2 à 12.)

Aussi est-il considéré comme un dieu bienfaisant, qui délie la langue du poète ; il « fait sortir la voix », il réveille la prière ; il est le sage, et en même temps que la science et l'éloquence, il donne la force. Quand Indra a bu du Soma, il ne craint plus les Ahis, les Panis ; il se rit de Vritra et il engage la lutte avec joie. Pour caractériser le rôle de Soma, les Rishis ne sont pas arrêtés par la contradiction de sa fonction d'offrande avec celle de sacrificateur. Il est

l'offrande par excellence, mais il est surtout le prêtre souverain. Il possède toute sagesse et toute science ; il est le maître de l'inspiration, le cocher de l'intelligence, le directeur de l'esprit, le gardien de la prière, le sage du ciel, le Rishi divin, le plus éloquent des poètes, le chantre sacré, le messager des dieux, l'intermédiaire entre la terre et le ciel. C'est lui qui au commencement des temps a inventé le sacrifice et qui l'a appris aux fils de Manou ; mais son antiquité ne l'empêche pas d'être toujours jeune, grâce à une série de renaissances quotidiennes.

Soma, dans le sacrifice du matin, crée le monde par la lumière ; il étaye le ciel et le sépare de la terre ; il fait briller les deux mondes ; il conquiert la lumière, il la fait resplendir, il la donne aux hommes, il chasse, il brûle l'obscurité, il fait briller les aurores, moins brillantes que lui-même. Il sauve le monde des puissances ténébreuses tantôt par les forces qu'il communique à Indra, tantôt en montant lui-même au ciel pour mettre en mouvement le soleil ; mais souvent il est représenté comme étant lui-même le soleil ou le dieu du soleil, et c'est lui qui directement éclaire les trois mondes.

Voilà le point de départ. Le rôle du Soma dans le sacrifice terrestre l'élève peu à peu au rang des dieux célestes ; car si parfois les Dévas descendent du ciel sur la terre pour assister au sacrifice et pour goûter la liqueur fortifiante, le plus souvent c'est Soma lui-même qui s'élance de la terre au ciel.

Mais ici se produit une nouvelle complication. Si Soma monte au ciel, s'il se mêle aux dieux, c'est qu'il est lui-même de race divine. Et en effet c'est au ciel qu'il est né, au milieu des eaux célestes où il représente le principe igné ; car Soma, ne l'oublions pas, n'est autre chose que

le feu liquide. C'est par lui que l'éclair court à travers les pluies d'orage, et c'est lui que ces pluies transportent sur la terre où il se mêle aux plantes qu'il fait pousser, et d'où les hommes le font sortir. C'est également par l'intermédiaire des plantes qui le contiennent à l'état latent, qu'il entre dans le corps des hommes, dont il constitue l'essence immortelle. C'est cette essence, *amrita*, qui après la mort de l'homme remonte au ciel au milieu des tourbillons de flammes et de fumée, qui s'élèvent du bûcher où l'on brûle les corps.

Dans les peintures religieuses de la renaissance italienne, on voit souvent représentées à la fois deux scènes correspondantes dont l'une se passe sur la terre et l'autre au ciel. Dans la religion védique cette correspondance est permanente. On peut dire que c'est là son caractère propre. Les Rishis ne manquent jamais de transporter au ciel les faits religieux de la vie terrestre ; et par une intervention singulière, c'est toujours la scène imaginaire qui devient le modèle et la cause de la scène réelle.

Ainsi l'origine du sacrifice n'est pas sur la terre : elle est dans le ciel. Il y a là un Soma céleste, des sacrificateurs divins, qui ont les premiers inauguré le sacrifice, que les hommes, plus tard, n'ont fait qu'imiter. Ce sacrifice c'est toute la série des phénomènes célestes qui se produisent pendant le sacrifice terrestre. L'apparition de l'aurore, le lever du soleil, la brise qui l'accompagne, tout cela constitue les diverses parties du sacrifice céleste, et correspond à l'apparition de la flamme dans le foyer sacré, à la projection du Soma, aux chants des prêtres.

De cette manière le sacrifice terrestre, après avoir été considéré comme la cause des phénomènes célestes, finit par n'être plus qu'une imitation par les hommes de ce que

font les dieux, et le vrai sacrifice est dans le ciel. Nous aurons du reste à revenir sur cette conception védique, qui a eu une influence considérable sur le développement de la religion des Aryas.

Comme tous les dieux védiques, Soma est à la fois un et triple, un par la substance, triple par la diversité des formes et des séjours. En somme, qu'il soit le soleil dans le ciel, l'éclair dans le nuage, la flamme dans le sacrifice, c'est toujours le feu identique à lui-même. Cette trinité est exprimée avec un soin curieux (IV, 40, 5) : « Oiseau aquatique habitant un séjour brillant, dieu habitant l'atmosphère, sacrificateur habitant sur l'autel, hôte habitant la demeure, habitant chez les hommes, habitant l'espace, habitant le séjour de la loi, habitant le ciel ; né des eaux, né selon la loi, né des pierres selon la loi. »

Agni — *ignis* le feu — est souvent uni à Soma, dans les invocations des rishis. On le comprend sans peine, puisque en somme ils sont identiques de nature, mais le rôle d'Agni a fini par devenir prépondérant.

Cependant j'ai cru devoir commencer par Soma, parce que, j'en suis convaincu, c'est sur lui que s'est d'abord porté l'attention des Aryas. Cette eau qui s'enflamme au contact du feu et qui s'élance en crépitant vers le ciel, avec des lueurs resplendissantes, a dû être pour nos ancêtres le sujet d'un long étonnement.

Je n'ai pas d'autre raison de croire à une prépondérance momentanée de Soma sur Agni. La chose n'a pas du reste une bien grande importance. Ce qui est sûr, c'est que si Agni a fini par l'emporter sur Soma, le développement de ces deux conceptions a suivi pendant longtemps deux lignes absolument parallèles, de telle sorte que l'histoire de l'une reproduit presque identiquement celle de l'autre.

Nous allons pour Agni, comme pour Soma, commencer par l'Agni terrestre.

Agni, né de l'arani, est fils de l'homme et enfant de la force. Comme Soma, et pour la même raison, il réveille les dieux, il ramène l'aurore. C'est lui qui est le prêtre familier, le sacrificateur, le dieu intermédiaire, qui porte aux divinités du ciel les offrandes des hommes, et qui communique à ceux-ci les bienfaits des dieux. A peine est-il allumé, que la lumière paraît dans le ciel, et le soleil répond à son appel [1].

Bientôt c'est lui-même qui se montre dans le soleil comme dans l'éclair, exactement comme le Soma.

Mais si Agni monte au ciel, c'est qu'il en est d'abord descendu. Il est avant tout fils du ciel, car si on le trouve dans les bois, c'est qu'il y était caché ; il y avait été déposé par les eaux des nuages, au milieu desquelles il se manifeste si vivement par l'éclair. Il remplit les trois mondes et réside en toutes choses, car il n'y a rien qui ne puisse brûler. Les eaux mêmes contiennent le feu, puisque ce sont les eaux qui font pousser les plantes et le bois où on le retrouve. Il est également dans les pierres, puisqu'en les frappant, on en fait sortir des étincelles. Il habite

[1] Vayou ou Vata, le vent, joue un rôle dans le mythe d'Agni. Et en effet, au moment où jaillit de l'arani l'étincelle qui servira à allumer le foyer, c'est par « l'opération » de Vayou que s'enflamment les herbes sèches sur lesquelles on la recueille. Mataricvan est encore un de ceux qui font naître Agni. Or, qu'est-ce que Mataricvan ? Les uns affirment que Mataricvan, dans le Rig-Veda, veut dire le feu. Ce serait donc le feu qui aurait apporté aux hommes le feu. Mais il est certain que dans le sanscrit classique, Mataricvan signifie le vent. Il est donc bien probable que le germe de cette signification doit se trouver déjà dans le Veda. Mataricvan y est probablement l'ouragan, le vent d'orage mêlé d'éclairs. Il s'agirait alors, dans la forme primitive de ce mythe, du feu descendant du ciel sous la forme de la foudre, qui est-elle-même Agni.

Nous trouvons ailleurs que les Marouts ont allumé et purifié Agni, le fils de la Vierge.

même le corps de l'homme, comme le Soma, puisque l'effet de la mort est de le refroidir.

Il est le premier ancêtre de l'homme, le père de tous les hommes, et c'est lui qui, après leur mort, les emporte au ciel. C'est parce qu'il est leur père qu'il les aime, et qu'il habite avec eux dans leurs maisons. Comme Soma, il est identique à lui-même dans les trois mondes, quelles que soient et sa demeure et sa figure; comme Soma, il est l'ancien de la demeure, l'inventeur du sacrifice, le *hotri* par excellence; mais s'il est le plus ancien des dieux, il est en même temps le plus jeune, car il ne vieillit pas, ou plutôt chaque jour il renaît et ressuscite dans le sacrifice du matin. Cette résurrection quotidienne au moment où paraît le jour l'a fait appeler fils de l'aurore.

Si Agni est fils du ciel, et s'il en descend en qualité de dieu intercesseur, de divinité intermédiaire, il est facile de comprendre que tout ce qu'il vient faire sur la terre, il le fasse depuis longtemps dans sa demeure primitive. Dans le mythe d'Agni, comme dans celui de Soma, le sacrifice se trouve reporté au ciel, et la cérémonie terrestre n'en est qu'une imitation. Le sacrifice étant l'œuvre par excellence est naturellement celle des dieux dans le monde suprême, où ils échappent aux regards des hommes.

Le nombre trois joue dans le mythe d'Agni un rôle identique à celui que nous avons trouvé dans celui de Soma. Agni est un et triple dans les trois mondes, puisque c'est une substance identique qui constitue le feu du sacrifice, le feu de l'orage, représenté par l'éclair et le feu du ciel manifesté par le soleil. Mais il est triplement triple, et par ces trois séjours dans les trois mondes, et par sa présence dans les trois foyers de chacun des trois sacrifices quotidiens. On peut même pousser plus loin ces

triades, puisque les sacrifices qu'ils font sur la terre se reproduisent également dans chacun des trois mondes.

La progression qui porte le sentiment religieux de la terreur à l'amour arrive à son apogée avec la prédominance de Soma et d'Agni [1]. Indra, le protecteur, le vengeur armé de l'homme est sans doute une divinité essentiellement bienfaisante. Mais il est bien loin de l'humanité, et sa personnalité est bien insaisissable. Qu'est-ce au juste qu'Indra? Comment, sous quels traits se le figurer? Sans doute, son portrait est souvent tracé, au moins partiellement, dans le Rig-Véda; on nous parle de son beau nez, de ses mains puissantes, qui tiennent la foudre, de ses membres vigoureux, de sa poitrine immense, surtout de son ventre rempli de Soma; mais tout cela, c'est de l'anthropomorphisme vague; on ne saisit là aucune individualité précise à laquelle l'esprit et le cœur des hommes puisse se prendre et s'attacher. Cela est si vrai que les les exégètes modernes qui ont voulu déterminer le caractère propre de cette grande figure, n'ont pu arriver qu'à préciser sa fonction.

Indra est né de la conception dualiste du monde. Son rôle se détermine uniquement par opposition à celui des divinités ou démons funestes, qui privent les hommes du jour, de la chaleur et de la pluie. Donc Indra est le dieu qui donne aux hommes le jour, la chaleur et la pluie.

[1] Nous trouvons dans l'hymne X, 51, une certaine discussion entre Yama et Agni, où celui-ci déclare qu'il n'acceptera définitivement le rôle de porteur d'offrandes, d'instrument du sacrifice qu'à la condition que certaines offrandes lui appartiendront exclusivement. Ne serait-ce pas une trace des luttes auxquelles ont pu donner lieu les prétentions d'Agni à la prééminence? Il est bien probable que les transformations du culte védique, dont nous avons tâché de marquer la succession, n'ont pas dû, malgré la pensée logique qui y présidait, s'opérer sans jamais soulever de résistance de la part des habitudes antérieures.

Mais comment les donne-t-il? par un acte simple de bon plaisir intermittent, comme les dieux souverains de la conception unitaire? Non, mais par une sorte de nécessité de sa nature, dont le caractère spécial est précisément d'être opposé à celle des démons.

De cette opposition résulte la lutte dans laquelle Indra et les hommes, ayant le même intérêt, sont naturellement alliés. Donc, son caractère est d'être bienfaisant à l'humanité, et sa fonction d'être en guerre permanente avec les puissances mauvaises.

Mais si nous voulons chercher ce qu'il est en lui-même, si nous voulons marquer du doigt l'être que les Aryas ont personnifié sous ce nom, nous ne trouvons que des indices vagues, qui nous reportent soit au soleil, soit à Agni, avec lesquels cependant il est impossible de le confondre réellement.

En somme, le seul point sur lequel on soit d'accord, c'est que Indra est un dieu essentiellement lumineux. Je crois, pour mon compte, que là est le trait qui peut nous permettre d'arriver à la solution. Indra est non seulement un dieu lumineux, il est la lumière elle-même, ou du moins le dieu de la lumière, comme l'indique la racine *indh*, brûler. Il peut sans doute nous paraître étrange que la lumière soit personnifiée et adorée indépendamment du feu, de l'éclair et du soleil. Mais cette difficulté n'est qu'apparente, attendu que les premiers hommes n'avaient aucune raison d'établir dès le principe l'identité de ces trois manifestations du principe lumineux. Elle n'existe même pas pour nous, puisque nous savons que si l'électricité est lumineuse, elle n'est pourtant pas identique au feu qui brille dans nos cheminées ou dans le soleil. Pour nos premiers ancêtres, et même pour les hommes des

temps relativement modernes, la lumière est absolument distincte des corps lumineux. Ainsi, dans la Bible, nous trouvons que Dieu créa la lumière le premier jour, et c'est seulement au quatrième qu'il créa « les luminaires du ciel[1] pour luire sur la terre. On comprend d'ailleurs cette distinction, puisque en effet la lumière existe sans que le soleil ou la lune soient visibles. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que pour les Aryas, le soleil est si peu la source nécessaire de la lumière, qu'ils croient à l'existence d'un soleil nocturne, qui est noir. La lumière est, pour les anciens, une chose existant par elle-même. Elle peut donc être personnifiée et divinisée à part. Rien de plus simple et de plus intelligible relativement à la fonction d'Indra, considéré comme l'ennemi de la nuit, le conquérant des aurores et des jours; mais la chose est-elle également admissible quand il s'agit de la lutte du dieu contre l'orage? Je le pense, car en somme,

[1] Il y a dans la Genèse quelque chose de bien plus étonnant que la création de la lumière, indépendamment des astres : c'est la distinction des jours et des nuits, du matin et du soir, quand le soleil, la lune et les étoiles n'existent pas encore. Et ce qui est plus curieux encore c'est que cette distinction est faite dans le passage même où il est dit que le soleil a été créé spécialement pour marquer la séparation des jours et des nuits.

Ainsi, chacun des paragraphes qui racontent la série des créations se termine par ces mots : Et il y eut soir, et il y eut matin : premier jour. De même pour le second, le troisième, le quatrième jour et tous les autres. Et cependant, au récit de la création du quatrième jour, Dieu dit : « Qu'il y ait des luminaires au firmament des cieux *pour séparer le jour et la nuit*, et qu'ils servent pour signes, époques, et jours et années, et soient pour luminaires au firmament des cieux pour luire sur la terre. Et ainsi fut. Et Dieu fit les deux grands luminaires, le grand pour présider au jour, et le petit pour présider à la nuit, et les étoiles. Et Dieu les plaça au firmament des cieux pour luire sur la terre et présider au jour et à la nuit, et pour séparer la lumière et les ténèbres. Et Dieu vit que cela était bon. Et il y eut soir, et il y eut matin : quatrième jour. »

Cette fois, ce matin et ce soir se comprennent. Mais les ours précédents, comment se distinguaient-ils de la nuit?

les démons qu'il combat alors sont encore les génies de l'obscurité. La preuve, c'est qu'ils sont noirs, c'est qu'en couvrant le ciel ils semblent vouloir éteindre la lumière. Ce sont toujours en somme les mêmes ennemis.

M. A. Bergaigne admet l'identité primitive d'Indra avec « le feu céleste ». L'expression me semble un peu vague. Évidemment ce qui l'a gêné dans sa recherche du caractère propre d'Indra, c'est qu'il n'a pas songé à la distinction très réelle pour nos premiers ancêtres entre la lumière et les corps lumineux, il n'a pas vu que, si pour eux tous les Dévas sont lumineux, Indra seul est la lumière même ; et c'est pour cela que durant un temps, il a été le chef et le maître du panthéon aryen.

Mais il n'a pas gardé cette situation prépondérante, pour deux raisons : d'abord cette lumière considérée en elle-même, indépendamment des objets spéciaux qui la reflètent, tels que le soleil, le feu, l'éclair, présente un caractère singulièrement vague, indéfini, insaisissable, même pour l'imagination ; en second lieu on a fini par s'habituer à rattacher la production même de la lumière à l'apparition des corps lumineux. Ceux-ci ont été considérés comme étant, non plus des reflets, mais comme la source même de la lumière ; c'est alors que Soma, et surtout Agni sont devenus les grands dieux des Hindous, et que la prépondérance d'Indra a disparu.

Agni, le dieu du foyer, le fils et l'hôte de l'homme, à la fois homme et dieu, comme Jésus, Agni, la divinité familière qui se laissait approcher, manier en quelque sorte ; Agni, doublement intercesseur, puisque c'est lui qui porte aux dieux les offrandes des hommes, et qui va réveiller la lumière dans le ciel, était bien plus accessible à l'intelligence de ses adorateurs, et bien plus près de leur cœur.

Par là, il devait nécessairement arriver au premier rang. C'est lui qui marque l'apogée de la religion de l'amour.

Mais par sa nature même il se prête plus que les autres dieux aux inventions liturgiques. Sa qualité de prêtre, de prêtre terrestre et céleste, le livre aux entreprises de ses confrères en sacerdoce, et les met sur la route d'une foule d'imaginations pieuses, de déductions mystiques, qui vont aboutir à une transformation nouvelle et radicale de la conception religieuse, à la déification du prêtre lui-même.

Il ne faut donc pas croire, comme on l'a dit, qu'Agni résume en lui-même toute la religion védique. La vérité est que sa prépondérance marque une étape essentielle dans la série des transformations de cette religion ; mais il est bien probable que cette étape est une des plus courtes. La déification d'Agni met trop visiblement sur la voie de la déification du sacrifice, de la prière, du prêtre, pour que son règne ait pu être de longue durée, comparativement à celle de la prédominance des Adityas et d'Indra.

§ V. — *Cinquième période*

DÉIFICATION DU SACRIFICE ET DE LA PRIÈRE : BRAHMA. — APOTHÉOSE DU PRÊTRE

La première signification du sacrifice est celle d'un marché plus ou moins dissimulé. L'homme donne au dieu le breuvage et la nourriture, dans l'espoir de se le rendre favorable et de gagner sa faveur. C'est une manifestation de la crainte qu'il éprouve que la divinité ne lui refuse la lumière ou la pluie. Tel est le caractère du sacrifice

antique offert aux dieux, pères et souverains de la conception unitaire.

Ce caractère change peu à peu sous une influence toute nouvelle dans la conception dualiste. Alors le dieu est par nature l'allié de l'homme contre les ennemis communs, les démons de l'obscurité et de la sécheresse, qui ravissent et renferment les vaches lumineuses et aquatiques. Le sacrificateur a dès lors pour but, soit de concourir à la victoire de son allié en accroissant ses forces par une alimentation appropriée, soit de lui témoigner sa reconnaissance des services reçus, en partageant avec lui sa propre subsistance. Dans ces conditions, l'amour remplace la crainte, et le dieu est d'autant plus disposé à secourir l'homme que celui-ci lui témoigne plus d'affection et de confiance. C'est le caractère particulier du sacrifice offert à Indra, le dieu toujours bienveillant qui, en sa qualité de dieu de la lumière, est par nature toujours prêt à combattre les puissances démoniaques et ténébreuses, sans s'inquiéter des dispositions morales de l'homme qui l'appelle à son secours. La seule chose qui puisse l'empêcher de répondre à cet appel, c'est la concurrence que se font les sacrificateurs eux-mêmes. Aussi voit on chacun prendre les plus grandes précautions pour que son sacrifice particulier soit de nature à mériter la préférence d'Indra.

Le point de vue moral prend au contraire une très grande importance dans les sacrifices offerts à Varouna, lorsqu'après l'avènement d'Indra, il est passé de la fonction de dieu souverain à celle de gardien et de représentant de la justice. Alors le sacrifice est un hommage de purification, et le point essentiel pour le sacrificateur c'est d'obtenir le pardon ou plutôt l'effacement de son péché. Car dans cette donnée le péché est le grand obstacle

au succès et le dieu n'accorde sa faveur qu'à ceux qui l'ont méritée par leur innocence ou leur repentir.

Voilà les trois aspects sous lesquels se présente le plus ordinairement le sacrifice védique. Mais ce n'est pas tout et nous allons avoir à développer une série de conséquences qui, pour être parfaitement conformes à l'esprit de la liturgie des Aryas, n'en sont pas moins singulières.

Nous avons remarqué que le sacrifice principal est celui du matin. C'est celui où l'Arya, fatigué des terreurs de la nuit, demande le retour de la lumière. L'aurore, le soleil, tout le cortège des divinités lumineuses ne manquent jamais de répondre à cet appel. Tous les jours, à la voix du sacrificateur, se déroule la série habituelle des phénomènes célestes et atmosphériques, et cette régularité finit par faire attribuer au sacrifice lui-même, à l'influence propre des cérémonies sacrées le retour des faits qui se produisent pendant qu'elles s'accomplissent. L'idée de cette influence, à force de grandir, finit par aboutir à celle de la toute-puissance du sacrifice. Comme nous l'avons vu pour la liqueur du Soma et pour le feu de foyer, le sacrifice terrestre n'est bientôt plus qu'une image du sacrifice que célèbrent dans le ciel les dieux eux-mêmes. Ce sacrifice céleste se constitue de toute la série des phénomènes naturels. Le feu du ciel, sous la forme de l'aurore, du soleil ou de l'éclair, remplace le feu du foyer; le crépitement de la flamme dévorant le bois se retrouve dans la brise des Marouts qui accompagnent le lever du jour, ou dans les grondements du tonnerre. Quant à l'assimilation des eaux sacrées et de la pluie, elle n'a pas besoin d'explication. C'est-à-dire que les phénomènes sont le sacrifice même qu'accomplissent les dieux, et que le sacrifice terrestre n'est autre chose que la série des mêmes

rites, transportés sur la terre. L'identité est du reste absolue entre l'Agni du foyer et celui du monde supérieur, entre le Soma du prêtre mortel et le Soma que distillent les nuées.

Nous allons examiner maintenant avec quelque détail comment les Aryas védiques ont été amenés à la déification du sacrifice et de la prière sous le nom de Brahma.

§ I. *La magie des actes.* — Tous les peuples anciens, sauvages et civilisés, ont cru à la magie. C'est une conséquence assez naturelle du fétichisme. Cette croyance était très développée chez les Aryas. Ils « comparent à des ascètes les dieux qui ont rapporté le soleil caché dans la mer. » (X, 72, 7.) — « C'est en pratiquant l'ascétisme qu'Indra a conquis le ciel. » (X, 167, 1.) — « Par des œuvres pies, les Angiras ont repris les vaches au Pani. » (I, 83, 4.)

« Par leur ascétisme, les Angiras ont produit les vaches. » (X, 169, 2.) — Un rishi s'écrie (X, 136, 3) : « Exaltés par l'ascétisme, nous nous sommes élevés sur les vents. O mortels, vous ne voyez ici que nos corps ! »

Tous les démons, tous les dieux emploient la magie, — *mâyâ*, — et si les divinités du ciel triomphent de leurs ennemis, c'est que leur magie est supérieure. Cet usage de la magie est familier à tous les dieux, — Parjanya, les Marouts, Roudra, Tvashtri, les Adityas, Mitra, Varouna, Agni, Soma, les Açvins, les Ribhous, Poushan. — Indra seul n'a pas de magie qui lui soit propre. Sa puissance est dans sa force, et s'il triomphe des Ahis, de Vritra, par la magie, c'est qu'il leur emprunte leurs propres armes pour les combattre.

II. *Magie de la parole.* — Bien que le Rig-Véda soit infiniment moins riche en formules magiques, en incantations que l'Atharva-Véda, on en trouve déjà beaucoup qui

prouvent combien cette croyance était générale chez les Aryas. M. A. Bergaigne en a réuni un grand nombre dans le premier volume de son admirable travail sur la religion védique. « Remarquons, dit-il, qu'en dehors des cérémonies régulières du culte, le Rig-Véda fait plus d'une fois allusion à des pratiques qui sont de véritables incantations. On peut citer dans cet ordre d'idées l'hymne X, 97, presque entier, dans lequel un médecin combine la vertu des simples avec la puissance des formules ; l'hymne X, 145, incantation dirigée par une femme contre une autre épouse de son mari ; les impositions de mains dont il est question au vers X, 137, 7 ; les formules contre un adversaire, X, 166 ; contre l'oiseau de mauvais augure, X, 165 ; contre la fièvre, X, 161 et 163 ; contre les maladies de la matrice, X, 162, 1 et 2 ; contre l'insomnie, VII, 55, 5-8 ; contre les insectes nuisibles, I, 191, 1-7 ; et contre le poison, *ibid.*, 10-16 ; contre la laideur, X, 155 ; et même contre le péché, X, 164. » On pourrait rapprocher la puissance des malédictions constatée dans les vers X, 87, 13 et 15, et la prière que l'auteur de l'hymne X, 166, 3-5, adresse à Vâcaspati, le maître de la parole, pour obtenir que ses incantations l'emportent sur celles de ses ennemis. « Les Pères, par des formules efficaces, ont engendré l'Aurore. » (VII, 76, 4). — « Les formules droites triomphent seules des ennemis. » (II, 26, 1.) — « La malédiction des impies a trois pointes, mais la *mantra*, la formule du sage, en a quatre. » (I, 152, 2.)

III. *Puissance du sacrifice.* — Si les actes et la magie des hommes ont une telle puissance, quelle sera donc celle du sacrifice, l'acte par excellence, l'acte des dieux, né dans le ciel ? Les prêtres sont si bien persuadés de l'efficacité absolue des rites, de la forme matérielle du sacrifice, que pour at-

tirer les dieux, ils s'ingénient à mille raffinements. Chacun veut que son sacrifice soit plus puissant que celui des autres. Au milieu de ces cérémonies qui se célèbrent de toutes parts à la même heure, quelle raison peuvent avoir les dieux de préférer les unes aux autres, si ce n'est que les unes sont plus parfaites, plus complètes, plus efficaces que les autres ? Aussi est-il de première importance pour les groupes d'adorateurs d'avoir des prêtres habiles et savants dans la science des rites et des formules. Le sacrifice, image des phénomènes célestes, en devient la cause et la loi. Il est le principe des choses, « le nombril du monde ». (I, 164, 34.) C'est lui qui a créé le ciel, la lumière, les eaux. Par le sacrifice, l'alliance de l'homme et du dieu profite autant au second qu'au premier : « Tu es à nous, dit le rishi, et nous sommes à toi. » (VIII, 81, 32.) Et cette égalité se manifeste par des détails bien curieux dont quelques-uns ont été rassemblés par M. A. Bergaigne, dans le passage suivant de sa *Religion védique*, tome II, p. 240 : « Les formations de la racine *av*, « secourir », et particulièrement les mots *avas* et *uti*, désignent tour à tour le secours qu'Indra prête aux hommes, et celui que les hommes par le sacrifice prêtent à Indra. Non seulement les rishis emploient familièrement le duel pour exprimer leur union intime avec le dieu (VIII, 51, 11, cf. 58, 7 et 16), mais l'auteur des vers VIII, 89, 1 et 2, qui prétend marcher devant Indra et se faire suivre de tous les dieux, semble ne promettre au premier son alliance que comme la récompense des faveurs qu'il attend de lui : « Quand tu m'auras donné ma part, ô Indra, alors accomplis avec moi tes exploits. » Il ajoute, après avoir offert au dieu sa part à lui, c'est-à-dire le Soma : « Tiens-toi en ami à ma droite, et alors, à nous deux, tuons beaucoup d'ennemis. »

Indra aide l'homme à triompher de ses ennemis humains. Mais l'homme, à son tour, aide Indra à triompher de leur ennemi commun, le démon.

Le sacrifice, établi par les dieux, est devenu leur protecteur. (X, 88, 8.) C'est lui qui les crée. « Les anciens pères ont forgé les races divines comme on forge le fer. » (IV, 2, 17.) L'homme peut, par le sacrifice, acquérir la force d'Indra (IV, 24, 4, 5.) Le sacrificateur prend Indra dans ses filets, comme l'oiseleur les oiseaux (III, 45, 1), ce qui fait comprendre cet étrange question d'un autre rishi : « Qui veut m'acheter mon Indra pour dix vaches, à la condition de me le rendre, quand il aura tué ses ennemis? »

Voici une autre affirmation de la prééminence du sacrifice qui ne laisse aucune place au doute sur l'idée que s'en faisaient les Aryas : « L'hommage est puissant, c'est l'hommage que j'invoque. L'hommage supporte le ciel et la terre. Hommage aux dieux ! L'hommage est leur maître. » (VI, 51, 8.)

IV. *Puissance de la parole sacrée.* — L'hymne, la prière, fille du ciel, parole des dieux, est la parole par excellence. Sa puissance doit donc être encore bien supérieure à la parole des incantations et des magiciens. Et, en effet, la prière est comparée à une arme que le dieu aiguise comme le tranchant du fer (X, 23, 5 ; 42, 1); à une flèche, que lui apportent les suppliants, pourqu'il la dirige contre ses ennemis. » (VI, 47, 10.) Indra vainc ses ennemis en chantant et par le chant (VI, 45, 7), et pour cela on l'appelle Brahman. Les dieux eux-mêmes sont comparés à des roues que font rouler les prières [1]. La prière est tantôt la monture, tantôt le char, tantôt le cocher des dieux. Elle

[1] N'est-ce pas là ce qui aurait donné l'idée des roues ou moulins à prières des bouddhistes ?

enfante le ciel, elle est la reine des dieux; c'est elle qui ouvre la montagne où est emprisonnée l'aurore, c'est elle qui conquiert la lumière et la pluie. Enfin elle finit par prendre corps par la formation d'une divinité nouvelle, Brihaspati ou Brahmanaspati, qui symbolise cette action magique des formules sacrées. Ce nom signifie maître de la prière. C'est lui qui l'inspire au prêtre, qui la crée dans son esprit et la met sur ses lèvres; il est le premier roi des prières (II, 23, 1), le père de toutes les prières (II, 23, 2). Non seulement il inspire la prière, mais il prononce lui-même la formule qui plaît aux dieux. Ce nom de Brahman est plusieurs fois donné dans le Rig-Véda à Agni, à Soma, à Indra, mais l'idée qu'il exprime ne prend sa forme complète que dans la formation de Brahmanaspati, le prototype du dieu qui plus tard figurera en tête de la trinité hindoue, sous le nom de Brahman (masculin, au nominatif *brahmâ*), dont le sens védique est prêtre, tandis que le Brahman (neutre, au nominatif *brahma*), l'âme du monde, l'être unique de la philosophie védantique, porte le nom védique de la prière elle-même.

Mais, comme le fait justement observer M. A. Bergaigne lui-même bien avant que cette double conception ait consacré le triomphe de la caste brahmanique, non seulement sur les autres castes, mais sur les dieux que le sacrifice mettait en quelque sorte à son service, Brahmanaspati était déjà le symbole du pouvoir que les prêtres védiques s'attribuaient, et qu'ils rapportaient aux cérémonies du culte, particulièrement à la prière. Et, en effet, ce dieu « qui embrasse tout (II, 24, 11), est pour eux « le plus dieu des dieux » (II, 24, 3), « le père des dieux (II, 26, 3, cf. IV, 50, 6) qu'il a forgés comme un forgeron forge le fer. » (X, 72, 1 et 2, cf. IV, 2, 17.)

Est-il besoin de rappeler que toute cette fantasmagorie

de la puissance du sacrifice et de la prière repose sur un simple fait de concomitance? Par cela même qu'on avait choisi pour le sacrifice du matin le moment où le jour allait se lever, il était tout simple que le jour se levât pendant la cérémonie. Et cependant c'est sur ce rapport que repose toute la religion védique; c'est de lui qu'est sortie toute la série des révolutions religieuses de la race aryenne, depuis le Rig-Véda jusqu'au catholicisme de nos jours. C'est cette efficacité apparente du sacrifice et de la prière qui a fait confondre Agni avec le soleil et l'éclair, d'où est sortie une trinité identique à la trinité chrétienne; c'est du retour assuré du jour par l'intervention et l'immolation de Soma et d'Agni, qu'est née l'idée de la rédemption du Sauveur, tout le rôle mythique de Dionysos Zagreus, si semblable à celui de Jésus; c'est du même fait qu'est résultée cette puissance exorbitante du prêtre qui a étouffé l'histoire dans l'Inde et qui a tout fait pour la supprimer également en Europe.

Voyons comment s'est produit ce dernier résultat.

V. *Toute-puissance du prêtre.* — Le prêtre est un don du Ciel, et plus il est savant, plus le don est précieux, puisque c'est par la science des rites, du sacrifice et de la parole qu'il contraint les dieux à exaucer la prière des hommes (X, 80, 4). « Quel est le ciel suprême de la parole? Le prêtre. » (I, 164, 34.) Le prêtre est nécessaire au dieu, dont il assure la victoire par le sacrifice; au sacrifice même et à la prière, qui n'existeraient pas sans lui. Il n'est pas seulement le représentant de Dieu sur la terre, il en est le maître, il est le dieu suprême. C'est Manou, le père des hommes et le premier sacrificateur, qui a engendré la race divine (X, 53, 6.) Or cette puissance de l'antique sacrificateur s'est transmise à tous ses successeurs, car ce sont

eux qui, chaque matin, font renaître les dieux vaincus, détruits par les démons, comme, chez nous, c'est le prêtre qui, chaque jour, fait descendre le Fils de Dieu dans l'hostie.

Le triomphe des dieux sur les puissances ennemies n'est qu'une apparence ; en réalité il appartient au prêtre, et au prêtre seul, car sans lui, non seulement les dieux ne pourraient rien, mais ils n'existeraient même pas.

Aussi peut-on dire que la création de Brahmanaspati, puis de Brahma, est en réalité l'apothéose du prêtre. C'est une déduction logique tirée d'un fait puéril qui a fait et assuré la domination de la caste brahmanique ; qui a déterminé pour des siècles l'organisation sociale et politique de l'Inde, comme chez les Juifs un contresens dans l'interprétation des psaumes a produit le christianisme. C'est là qu'on peut vraiment se donner le spectacle des ironies de l'histoire !

Mais cela n'a pas suffi aux prêtres védiques. Non contents de se faire dieux, ou plutôt de se placer au-dessus des dieux, de mettre au rang des plus grands péchés toute offense envers eux-mêmes, au rang des vertus les plus essentielles le respect des prescriptions utiles à leur caste, ils n'ont pas craint d'élever au rang des dieux, de proclamer comme le principe de tous les biens, la *dakshinâ ?* Et savez-vous ce que c'est que la *dakshinâ ?* C'est le salaire que les fidèles payent au prêtre pour célébrer le sacrifice, c'est ce salaire qui décide des destinées de l'univers, c'est sur ce salaire que repose le monde entier. Les prêtres modernes n'ont pas eu tant de franchise. Je renvoie le lecteur aux hymnes I, 18, 55 ; I, 125, 1 à 8 ; X, 103, 8 ; X, 107, 1 à 12.

Ici la déviation est complète. De déductions en déduc-

tions, la logique des Aryas a ramené toute la religion sur la terre. Les dieux ne sont plus qu'une apparence ; le ciel est vide. La vraie divinité est le prêtre. Brahma, Vishnou, Siva, ne sont plus que des symboles, des formes vides, des expressions résumées des conceptions humaines. Brahma n'est que la personnification du pouvoir sacerdotal ; Vishnou le symbole de la chaleur et de la lumière créatrice, Siva exprime les transformations des choses. Ils ne sont restés des dieux que pour la foule ignorante et presque sauvage qui a besoin de fétiches. La religion védique, que nous avons vue suivre, jusqu'à Brahma, une marche logique dans un ordre d'idées qui devait la mener à cet abîme, s'y est engloutie et a disparu. Ce qui l'a remplacé n'est qu'un amas confus de subtilités théologiques mêlées aux grossières superstitions des races auxquelles se sont mêlés les Aryas, et dont l'ensemble constitue un chaos non encore débrouillé. L'exposition sommaire que j'ai faite de la religion védique peut être donnée, à mon avis, comme un des plus curieux spécimens des transformations que peuvent subir les conceptions religieuses ; ce qui est uniquement mon but.

CHAPITRE III

RELIGIONS FILLES ET SŒURS DU VÉDISME

Les religions qui se rattachent au védisme sont très importantes et très nombreuses. Les unes en proviennent directement par voie de filiation ; telles sont les religions brahmanique et bouddhique. Les autres s'y rattachent par une communauté évidente d'origine. Ce sont des religions sœurs du védisme, puisées aux mêmes sources primitives, plus ou moins transformées ensuite par l'évolution propre de chacune des fractions aryennes qui les ont emportées avec elle, à des époques diverses, en se détachant du tronc commun.

Ce sont les religions latine, grecque, persane, germanique, slave, etc.

Bien que l'exposition de ces religions ne fasse pas partie intégrante du plan que nous nous sommes tracé, nous avons cru toutefois qu'il ne serait pas inutile de donner un tableau résumé des trois premières, les seules dont le détail soit assez connu pour figurer dans cette revue. D'ailleurs leur développement jette sur leur point de départ une lumière rétrospective, qui aide à comprendre l'état moral de la race qui les a produites.

Nous commençons par celles de ces religions qui continuent directement l'évolution de la religion védique. Les autres viendront ensuite.

§ Ier

RELIGIONS ISSUES DU VÉDISME

Brahmanisme. — Cette religion, née de la croyance au pouvoir magique de la parole sacrée, de l'hymne, ne s'occupe guère de théologie proprement dite, mais en revanche son culte est essentiellement formaliste et liturgique. Les rites y ont une importance considérable, en rapport avec la prépondérance de la caste des brahmanes, qui seule a le droit de servir d'intermédiaire entre les dieux et les hommes, et qui de tout temps a pris le plus grand soin de s'assurer l'exercice de ce droit en le rattachant aussi étroitement que possible à l'étude longue et compliquée des pratiques infinies qui s'imposent à toute la vie. Le détail en est contenu dans les *Brahmanas.*

Le sacrifice surtout est soumis à un formalisme véritablement extraordinaire. On ne peut s'en étonner si l'on se rappelle que, d'après la théorie des védas, le sacrifice est l'œuvre par excellence, l'œuvre des dieux eux-mêmes. Les brahmanes ne font donc que remplacer les dieux sur la terre.

Aussi tout leur est-il subordonné.

Contrairement à l'opinion générale, je crois qu'on peut trouver dans le Rig-Véda la preuve que les castes existent avant l'accession de Brahma au sommet du panthéon aryen. Peu importe du reste. La légende formée plus tard nous apprend que Brahma, après avoir produit l'espace et les qualités des choses, les étoiles, les astres et la terre, donna la vie à une foule de génies destinés à exécuter ses ordres ; puis, quand il s'agit de peupler la terre, il fit

sortir de sa bouche Brahman, le prêtre auquel il remit les védas. C'est l'être humain par excellence ; Kchatrya, le guerrier qu'il fit sortir de son bras droit, a pour unique fonction de défendre le Brahman contre tout danger. De la cuisse de Brahma naît Vaisya, l'agriculteur chargé de nourrir Kchatrya, et de son pied sort Soudra, chargé des fonctions serviles.

Cependant les brahmanes, plongés dans leurs méditations, ont été amenés à réfléchir sur quelques-uns des problèmes de métaphysique qui se trouvent au fond de toute religion. Le spectacle du monde ne suggère pas seulement l'idée de la création ; il s'y ajoute celles de la conservation et de la destruction. A Brahma la parole créatrice on adjoignit Vishnou, la providence conservatrice, et Siva le destructeur ; ou, pour mieux dire, on accentua peu à peu dans ce sens, en les distinguant, les fonctions des divinités dont le caractère se rapprochait le plus de ces idées. Il n'est pas dans les habitudes des hommes, pas plus dans les religions que dans les philosophies, de débuter par des idées abstraites.

Vishnou, que nous avons déjà vu dans le Rig-Véda, personnifie la chaleur du soleil, par laquelle vit toute chose. Il est tout naturel qu'il ait été revêtu de la fonction de conservation. Quant à Siva, qui n'existe pas dans le Véda, il a commencé par n'être, sous un autre nom, qu'une personnification de la force destructrice qui constituait un des côtés de la figure de Roudra. Cette divinité, purement funeste et odieuse dans le principe, finit à son tour par prendre un aspect différent quand la spéculation philosophique amène à comprendre que la destruction n'est qu'une apparence, et qu'en réalité il n'y a que des changements, des transformations. Cette doctrine, qui s'est

étendue jusqu'à l'homme et qui a produit la métempsychose, la transmigration des âmes, a ajouté à la fonction de Siva le destructeur celle de rénovateur ; de telle sorte que la théorie philosophique exprimée par la Trimourti brahmanique, tend à se résumer tout entière dans le seul personnage de Siva.

Au-dessus de la Trimourti la métaphysique religieuse a créé plus tard un dieu suprême, unique, éternel, tout-puissant et parfait. Brahma n'a ni commencement ni fin ; c'est l'être par excellence. Le monde est son image ; mais cette existence première qui contient tout en elle-même est seule réellement subsistante. Tous les phénomènes ont leur cause dans Brahma ; il n'est limité ni par l'espace ni par le temps. Il est impérissable ; c'est à la fois l'âme du monde, et l'âme de chaque être en particulier. L'univers est Brahma ; il vient de Brahma, il subsiste dans Brahma et il rentrera en Brahma. Brahma est l'être existant par lui-même, il est la forme de la science et la forme des mondes sans fin. Tous les mondes ne font qu'un avec lui, car ils sont par sa volonté. Cette volonté éternelle est innée en toutes choses. Elle se révèle par la production, par la conservation et par la destruction, par le mouvement et par les formes du temps et de l'espace. Brahma représente l'unité de la Trimourti, l'ensemble de toutes choses, le panthéisme absolu. On conçoit que cette métaphysique ne soit pas faite pour la multitude.

Aussi trouve-t-on dans le brahmanisme, à côté de Brahma, une multitude de dieux, de génies, de démons qui proviennent, les uns de la transmission des divinités naturalistes des Védas, Sourya, Agni, Indra, les Gandharvas, etc, les autres du mélange des Aryens avec les populations autochtones du sol conquis.

Un des faits les plus curieux, c'est la répercussion du boudhisme vaincu et chassé sur la religion des vainqueurs. Cette répercussion s'étendrait, selon certains historiens, jusqu'à la constitution même de la Trimourti, qui se serait formée par l'adjonction de deux divinités naturalistes au dieu liturgique, précisément pour offrir à l'imagination de la multitude quelque chose de ce qui l'avait séduite dans le boudhisme. Ce n'est pas tout. Le boudhisme avait fait comprendre aux brahmanes l'influence qu'exerce sur les âmes religieuses la contemplation du divin présenté sous l'aspect d'un sauveur humain, d'un dieu intercesseur et rédempteur. Ce dieu, ce sauveur, on le trouve dans Vishnou, que les mythes védiques présentaient déjà sous des formes analogues, tout en le maintenant dans un indéfini qui laissait toute liberté au jeu de l'imagination.

En conséquence on attribua à Vishnou dix avatars ou incarnations, qui toutes ont pour effet de permettre au dieu de descendre sur la terre, sous la forme la mieux appropriée au service qu'il se propose de rendre à la race humaine. Il se change en poisson, en tortue, en sanglier, en lion, en nain. Ses dernières incarnations le présentent sous la forme d'un héros humain, particulièrement sous celle de Rama et celle de Krishna, la plus élevée de toutes. Krishna est le héros divin, l'Héraclès de la légende indienne. Enfant, il échappe par sa puissance merveilleuse à la persécution d'un roi qui, pour ne pas le laisser échapper, fait périr tous les enfants de son âge, comme plus tard dans la légende d'Hérode. Le reste de sa vie se passe en exploits merveilleux, qui laissent loin derrière eux ceux du héros grec.

Bouddha passe auprès de quelques-uns pour avoir été la neuvième incarnation de Vishnou, mais cette opinion n'est

pas généralement acceptée. Quant à la dixième incarnation, elle est encore dans l'avenir. Elle ne se produira qu'à la fin du monde, et amènera, avec le jugement universel, le renouvellement de l'humanité dans un âge meilleur.

Nous n'avons pas besoin de dire que ces incarnations de Vishnou se rapportent toutes plus ou moins au rôle solaire du dieu védique. Quant à la pensée qui s'y cache, c'est que à chaque grande défaillance de l'humanité, Vishnou descend pour relever et soulager les hommes. Son rôle mythique se trouve développé surtout dans le Râmâyâna et dans le Mâha-Bhârata.

La réglementation minutieuse des devoirs des castes est contenue dans le Dharma-Sastra, connu généralement sous le nom de lois de Manou.

Mais, comme nous avons eu occasion de le rappeler, la doctrine brahmanique tend à remplacer par des conceptions philosophiques les dieux qui, d'autre part, s'effaçaient de plus en plus derrière les conceptions rituelles. Cette philosophie s'exprime très nettement en certaines parties des Upanischads, qui, à côté d'allégories et de rêveries mystiques, nous présentent, sous la forme de la prédication intime, des doctrines morales auxquelles le bouddhisme n'a rien ajouté pour le fond, mais qui par l'élévation de la pensée et du style, dépassent de beaucoup tout ce que nous connaissons des sermons bouddhiques.

Bouddhisme. — Le Bouddha a-t-il existé[1] ? Voilà une

[1] D'après la chronologie chinoise le Bouddha serait né en 1029 avant Jésus-Christ, et mort en 950. D'autre part on trouve dans l'*Encyclopédie Japonaise* (L. LXIV, p. 21) et dans l'édition chinoise du *San-thaï-thou-hoeï*, à l'article de la vie des hommes célèbres une liste de vingt-huit patriarches bouddhiques qui remontent jusqu'à cette époque et où chacun a sa date. Cependant on paraît s'accorder plutôt sur la date de 600 ans avant Jésus-Christ.

première question qui est très diversement résolue. Elle se pose à nos yeux exactement comme celle de l'existence de Jésus, qui a été niée également et pour les mêmes raisons. Nous croyons à l'existence réelle du Bouddha comme à celle de Jésus, mais il est manifeste que dans les deux cas, et surtout dans le premier, la légende ou pour mieux dire le mythe a recouvert et faussé l'histoire réelle au point de la rendre complètement invraisemblable. La vérité c'est qu'on ne sait absolument rien de la vie de Sakyamouni, et que les récits qu'on en a faits n'ont d'autre réalité que de peindre l'état psychologique des populations qui les ont inventés. Elles ont fait du Bouddha un homme surhumain, un être surnaturel, qui s'est bientôt confondu dans leur imagination avec les dieux du ciel. Toute son histoire se résout en une série de mythes solaires, sidéraux et atmosphériques. On en a fait un avatar de Vishnou; sa vie est calquée sur la vie mythique du Soleil. Comme le Soleil fils de l'aurore, il naît d'une vierge, la reine Maya, dans le sein de laquelle il pénètre sous la forme d'un rayon lumineux. La première partie de sa vie symbolise les luttes du soleil contre les ténèbres, contre les nuages d'orage. Il lutte contre le noir démon, Mâra, qui, pour le désarmer, finit par lui offrir l'empire du monde. Pendant cette période il est Nârâyana, l'Hercule hindou, le Germain Sigfried. La seconde moitié de son existence répond à la période où le soleil maître incontesté du ciel répand tranquillement sa lumière.

L'apothéose du Bouddha et la substitution des mythes solaires à son histoire est pour Sakyamouni, de même que pour Jésus, un fait postérieur à son existence. Comme toujours dans les cas de cette nature, la transformation s'est produite et accentuée progressivement, à mesure que par la pro-

pagation même de son enseignement, les générations s'habituaient de plus en plus à voir en lui un sauveur divin. Dans la réalité il est fort probable que Sakyamouni n'a pas plus que Jésus songé à fonder une religion nouvelle. Il s'est simplement proposé de réformer certaines parties de celle qui existait, en démocratisant la prédication des brahmanes, en insistant particulièrement sur certains côtés des Upanischads, qui déjà prêchent une religion plus égale, plus accessible à tous. Son but a été d'ouvrir à tous « le chemin de la délivrance, » par la suppression des rites particuliers aux castes élevées [1]. Aussi se trouva-t-il bientôt suivi et acclamé par les faibles, les pauvres, les petits, que la distinction des castes condamnait à ne jamais atteindre le salut, réservé aux seuls brahmanes. Par la même raison il est poursuivi par les riches et les puissants, qui cherchent à le faire périr.

Sa doctrine se résume en un petit nombre de points. Le mal, c'est la vie ; à plus forte raison, la série indéfinie des renaissances auxquelles la doctrine brahmanique condamne les hommes. Mais il dépend de l'homme de modifier et même de réduire considérablement la série de ces existences, et d'arriver rapidement au Nirvana. C'est dans l'enseignement des moyens d'atteindre ce but, que consiste la rédemption telle qu'elle est comprise par le bouddhisme. Il ne s'agit pas ici de participer aux mérites d'un sacrifice étranger comme dans le christianisme. Ici rien qui ressemble à la grâce. Chacun ne peut être sauvé que par lui-même. Le moyen c'est l'abnégation absolue, le mépris de la richesse, le renoncement à la famille, la suppression

[1] Non seulement dans le brahmanisme les castes inférieures n'ont pas de culte, mais hors des limites arrosées par les rivières saintes, le salut est impossible. Il est même inutile de s'en occuper.

de tout désir, de toute passion, fondée sur la connaissance du néant de toute existence finie et sensible. C'est là le principe de toute la théologie ou plutôt de toute la philosophie bouddhique. Rien ne vaut un regard du sage. Tout homme parvenu à cette conviction arrive par là même au Nirvana.

Qu'est-ce que le Nirvana? On a beaucoup discuté sur cette question. On a dit que le Nirvana est une extase absolue, l'extinction de toute conscience déterminée, l'identification de l'esprit fini avec l'infini, enfin une existence supérieure à la vie sensible. La vérité c'est que la supériorité de cette existence consiste surtout à ne pas exister, s'il est vrai qu'il n'y a d'existence réelle pour l'homme que celle dont il a conscience. Il est impossible de trouver un texte bouddhique qui permette véritablement de considérer le Nirvana autrement qu'un pur néant. En vérité l'homme dans le Nirvana se réunit au grand Tout, exactement comme la science moderne nous apprend que les molécules dont l'agrégation accidentelle constitue notre être se dissocient pour aller constituer des existences différentes. Rien ne se perd de ce qui nous fait ce que nous sommes, et en ce sens nous sommes immortels. Mais en même temps rien ne subsiste des associations qui constituent notre personnalité ; et par là notre prétendue immortalité se ramène réellement au néant. C'est le Nirvana bouddhique, tel qu'il s'explique lui-même dans une formule de philosophie transcendante.

L'atman, l'âme, l'esprit, l'être en soi, l'étincelle de vie qui anime tous les êtres vivants, est identique en substance à la lumière du soleil. Sans atman, il n'y a pas d'être personel ; l'atman constitue donc la personnalité ; il est la conscience. Mais par là même il est inconscient, car ce

qui possède est différent de ce qui est possédé ; donc si l'atman *est* la conscience il ne saurait *avoir* la conscience.

L'atman, disent les bouddhistes, est comme la lumière, qui éclaire tout, mais ne saurait s'éclairer elle-même. Par conséquent l'atman ne peut prendre conscience de lui-même que par opposition, en s'unissant à la matière. D'où résulte que si l'homme est conscient pendant la vie du corps, il devient inconscient, lorsque par la mort l'atman se retrouve isolé.

Le bouddhisme n'est pas athée dans le sens rigoureux du mot, comme on le répète souvent, puisqu'il admet trois classes de dieux : ceux qui sont accessibles aux passions, ceux qui conservent une forme individuelle, et, au sommet de l'échelle, ceux qui, arrivés au plus haut degré de purification, sont délivrés de toute forme matérielle. Ces êtres ne sont d'ailleurs que les « régents » de certaines sphères ou mondes qui leur appartiennent. Reste à savoir si des dieux ainsi conçus sont vraiment des dieux. Ce qui est certain, c'est que le bouddhisme reconnaît que par le développement intérieur de sa puissance morale, l'homme peut devenir supérieur au meilleur des dieux et peut soumettre à sa volonté ceux d'un ordre inférieur.

Quant aux prêtres bouddhistes, ils ont une fonction purement morale. Ne reconnaissant aucun dieu personnel suprême, n'admettant aucun pouvoir divin et n'en attendant rien, ils se contentent de gouverner leur vie d'après les préceptes du Bouddha, et d'enseigner aux autres la « vraie voie du salut », où chacun ne peut compter que sur ses mérites propres. Il n'existe pas dans le bouddhisme d'intercesseur divin ou humain qui intervienne entre l'homme et une puissance supérieure. Le bouddhiste est

purifié et justifié par l'effet logique, par la magie de ses propres œuvres.

Du reste nous devons ajouter que rien n'est moins fixe que la doctrine bouddhique. A travers les vingt-quatre siècles d'existence qu'elle a parcourus et la diversité des populations chez lesquelles elle a pénétré, il est facile de concevoir qu'elle ait subi bien des modifications. Ainsi les anciens livres bouddhiques enseignent, plus ou moins vaguement il est vrai, la persistance et même l'éternité des âmes. C'est d'ailleurs une conséquence de la théorie de la métempsychose et du Nirvana. Mais une partie des bouddhistes modernes n'admettent plus que l'âme puisse survivre au corps. Voici comment ils cherchent à concilier cette négation avec la théorie des renaissances. La succession des existences d'un être est aussi une succession d'âmes; chaque âme, quoique résultant de celle qui l'a précédée, n'est pas identique avec elle. Par conséquent l'âme meurt avec le corps, ne laissant derrière elle que les bonnes et les mauvaises actions qu'elle a faites pendant la vie. Le résultat de ces actions devient alors la semence d'une nouvelle vie, et l'âme de cette nouvelle vie est le produit nécessaire de l'âme de la vie précédente. Ainsi toutes les âmes qui se succèdent ont à travailler à la solution du même problème qui commence avec l'entrée du premier ancêtre dans le monde, mais aucune des naissances successives ne ramène à la vie l'âme de la naissance antérieure.

Dans cette théorie il n'y a plus même à discuter sur le Nirvana. Puisque chaque âme s'éteint avec chaque corps, que peut-il rester pour le Nirvana? Dans ces conditions le bouddhisme n'est plus une religion, mais une doctrine de philosophie morale plus ou moins mystique, par la per-

sistance de certains éléments traditionnels, qui ne sauraient s'y maintenir bien longtemps. En somme le bouddhisme, dans ces conditions, ne reconnaît d'autre divinité, d'autre pouvoir dirigeant que la loi universelle du mouvement et du changement, par laquelle le monde et toutes les formes animées et inanimées sont gouvernées. Le bouddhisme, comme la science moderne, accepte les choses comme elles sont, sans s'inquiéter du stérile problème des origines. Le comment lui suffit, le pourquoi lui est indifférent. Or le pourquoi comprend les causes finales, il suppose la volonté d'un créateur et d'une providence; il contient toute la religion. L'éliminer, c'est véritablement supprimer Dieu.

Mais ce côté du bouddhisme échappe encore à la plupart des populations qui le professent. Ce qui les frappe, c'est la doctrine de la puissance magique des actes et des formules, ce sont les vagues promesses du Nirvana, que chacun comprend à sa guise et à la mesure de son intelligence. Le monachisme continue à y pulluler et le culte rituel y a plus d'importance que jamais. Il est vrai qu'il n'est pas bien gênant, grâce à l'heureuse invention de la roue ou moulin à prières, qui, dans certains pays bouddhiques, ramène le problème du salut à une opération purement mécanique.

§ II

RELIGIONS SOEURS DU VÉDISME

Religion grecque. — Il n'y a jamais eu de caste sacerdotale en Grèce. L'autorité du sacerdoce de Delphe a toujours été plus morale que religieuse. La mythologie grecque a donc pu sans obstacles s'étendre et se compli-

quer au gré des fantaisies locales, des relations internationales et même des conceptions philosophiques. Aussi n'avons-nous nullement la prétention d'enserrer dans un résumé de quelques pages tous les développements de cette végétation aussi capricieuse que luxuriante. Je me contenterai de marquer les traits essentiels, en suivant autant que possible l'ordre de la chronologie probable des conceptions les plus générales.

Les divinités primitives semblent ici, comme presque partout, avoir été celles qui se rapportent au principe de la fécondité, à la terre et aux eaux. La terre a reçu des dénominations diverses, successives ou simultanées, dans les contrées différentes occupées par le rameau aryen qui devait constituer la race hellénique, Gæa, Rhea, Cybèle, Démèter, Perséphoné. Quelques-unes même de ces dénominations, et une bonne partie du culte qui s'y rattache, paraissent avoir été empruntées aux mythologies sémitiques de l'Asie-Mineure, où la religion chthonienne a pris son développement le plus considérable.

Ces déesses telluriques de la fécondité se trouvent dans un rapport étroit avec d'autres divinités atmosphériques et célestes, dont les attributions sont presque identiques. Artémis, la lune, qui préside à la fraîcheur et aux rosées de la nuit, est aussi une divinité agreste. Comme Cybèle, elle aime et habite les montagnes, qu'elle parcourt avec les nymphes et d'où découlent les eaux fécondantes. Aussi reçoit-elle le surnom de *Potomia.* Par un rapprochement d'idées analogue, elle s'appelle aussi *Lochia*, la déesse des accouchements. Grâce à tous ces caractères, elle a été confondue avec l'Artémis d'Éphèse, la vierge mère, la grande déesse, intimement unie elle-même avec les Amazones, qui, avant d'être des divinités telluriques, person-

nifiaient les mamelles fécondes des nuages gonflés de pluie.

Par la même raison, Aphroditè s'est presque complètement transformée en une divinité sémitique. Elle a pris aux déesses Asthoret et Istar une partie de leur histoire et de leurs attributs, dont le principal est de représenter l'amour et la génération. C'est elle qui, sortant de la mer atmosphérique, c'est-à-dire de la nuée humide, féconde la terre en tordant sa chevelure dorée.

Toutes ces divinités constituent un ensemble mythologique auquel se rattachent toutes les autres personnifications des eaux, de l'atmosphère, de la terre, et aussi celles des eaux du sacrifice, des libations sacrées, qui, sans avoir pris dans la mythologie grecque la même importance que dans les mythes plus spécialement liturgiques des Védas, ont cependant un rôle qu'il ne faut pas négliger. Tels sont Thétys, la nourrice du monde, Néreus, Proteus, Poséidon, Okéanos, les Fleuves, les Nymphes, les Grâces, les Muses, etc.

La campagne avait encore ses dieux particuliers : Pan, le dieu des bergers arcadiens, qui semble devoir son nom à une contraction de Poushan, le soleil fécondant du Rig-Véda; Priape, le dieu de la fécondité animale; les Satyres, les Silènes, empruntés à la Phrygie, Aristée, Daphnis, Dionysos, traduction grecque du Soma védique, transformé d'abord par les habitudes orgiastiques des cultes de l'Asie-Mineure, puis relevé par le génie hellénique.

Mais à côté et au-dessus de ces divinités antiques de la terre et de la fécondité s'élèvent les dieux du ciel. Nous avons expliqué les causes de cette révolution qui remplace l'action de la vierge mère par l'intervention toute-puissante du principe mâle. Le premier dieu c'est le Ciel, l'an-

tique Ouranos (Varouna), celui qui enveloppe. Mais cette idée d'enveloppement nous amène logiquement à la conception du ciel nocturne. De là, les légendes d'Ouranos plongeant ses enfants dans le sein ténébreux de la terre, et de son successeur Kronos, qui les dévore. Il est probable que Ouranos et Kronos ne sont que deux noms se rapportant à la même conception [1].

Mais au culte du Ciel obscur, succède celui du Ciel lumineux. C'est ce que signifient les mythes qui nous montrent Zeus détrônant son père, et ceux qui nous racontent la lutte qu'il soutient contre le groupe des divinités chthoniennes et ténébreuses, les Géants, fils de la Terre, les Titans, qui personnifient les premières dynasties divines.

Autour de Zeus, se groupe le cortège des olympiens, Héra, Athéna, Apollon, Hermès, Artémis, qui personnifient l'atmosphère, l'éclair, le soleil, le crépuscule et la lune. On y ajouta Poséïdon, le dieu des eaux marines, et Pluton, le dieu des enfers, dont on fit les frères de Zeus. A eux trois, ils se partagent la domination du monde ; ce qui n'empêche pas Zeus de garder la prééminence. Aphroditè ne tarda pas à être aussi associée au groupe des Olympiens, bien qu'elle ait fait partie précédemment de celui des divinités chthoniennes.

Arès, le dieu du vent orageux, est fils de Zeus et d'Héra, l'atmosphère ; il a par là même sa place marquée dans l'Olympe. Quant aux divinités du feu et du foyer, Héphaïstos et Hestia, elles n'ont jamais atteint dans la mythologie grecque, la prédominance à laquelle est arrivé Agni dans les Védas. Nous trouvons cependant en Grèce une divinité

[1] Il en est de même pour Zeus. Zeus est un ancien synonyme d'Ouranos, devenu nom propre, comme Ouranos et Kronos eux-mêmes.

que l'on peut rapprocher de l'Agni védique, c'est Athéna. Agni, dans le Véda, a commencé certainement par personnifier le feu terrestre, mais il n'a pas tardé à se confondre avec le feu des trois mondes et en particulier avec celui de l'éclair. A ce point de vue, il est identique avec Athéna, qui occupe au-dessous de Zeus une place très élevée, peut-être la plus élevée de l'Olympe grec. Comme personnification du feu, elle devient la déesse de l'industrie, de la sagesse, de la science, et finit par être considé-dérée comme le *Logos*, autrement dit la raison même de Zeus.

L'énergie solaire, considérée à des points de vue différents, a reçu en Grèce plusieurs autres noms : Phoibos, Hélios, Héraclès.

Cette dernière personnification, bien que paraissant la moins considérable, puisque Héraclès n'est qu'un demi-dieu, est en réalité la plus importante, à la considérer de près. C'est le soleil considéré comme sauveur, comme intercesseur. C'est celui de toutes les divinités grecques qui retient le mieux ce caractère particulier de l'Agni védique, celui qui se rattache de plus près à la conception des dieux, fils de l'homme, comme Samdan, comme Samson, comme Krishna, et qui, plus tard, transformera Jésus en sauveur de l'humanité.

Il ne faudrait pas croire cependant que Héraclès soit un fils d'Agni. Par son caractère propre, il représente bien plutôt Indra. Mais c'est un Indra avorté, ou qui, du moins, s'est trouvé arrêté dans son ascension au rang suprême, parce que la conception dualiste n'est jamais parvenue à prédominer en Grèce. Or c'est manifestement à cette conception que se rattache l'origine d'Héraclès.

Je ne dirai rien des autres héros grecs, qui ne sont

que des restes d'antiques divinités locales, parfois très importantes, dont le culte a été peu à peu remplacé par la religion classique de la Grèce. Je ne pourrais en parler ici qu'en entrant dans des détails qui nous mèneraient bien au delà de l'espace que je puis accorder à cette brève revue.

La même observation s'applique, du reste, à toute la religion grecque. Aucune n'est moins systématisée, parce qu'aucune n'a jamais été moins soumise à une caste sacerdotale. L'esprit grec est toujours resté libre, et il a pu, presque jusqu'à la fin, ajouter, supprimer, transformer ses dieux à la mesure de ses propres modifications. Grâce à cette liberté, il a pu exhausser l'idée religieuse au niveau de ses conceptions morales. Aussi n'a-t-il jamais admis, même dans l'Olympe, le pouvoir arbitraire. Dès le commencement, l'ordre des choses est commandé par une logique inflexible qu'il appelle αἶσα ou μοῖρα. Plus tard, il remplacera cette fatalité trop rigoureuse par la raison, par l'intelligence; et les principaux attributs d'Athéna et d'Apollon seront *metis* et *logos*, l'intelligence et la raison. Même dans Eschyle, ce qu'on est habitué à appeler la fatalité ne s'y rencontre pas. Ce n'est pas la fatalité qui domine la série des événements, c'est la raison logique de leur moralité conçue sous la forme du talion.

Mais précisément à cause de cette absence de systématisation, la mythologie grecque a pris des développements dont il est difficile d'enfermer la fantaisie dans un cadre bien précis, à moins de s'en tenir strictement, comme j'ai essayé de le faire, aux lignes absolument générales. Si j'avais voulu entrer dans l'explication des superpositions, des transformations, des mélanges de conceptions diverses, des emprunts faits à l'Égypte, à l'Asie-Mineure,

à la Phénicie, à la multitude des peuples avec lesquels les Grecs se sont trouvés en relation, il y faudrait un volume.

Je me contenterai, relativement à ces emprunts très fréquents dans la mythologie grecque, de faire une seule observation: à savoir que dans le principe, pour les dieux comme pour les arts, les Grecs ont transformé et, en quelque sorte, digéré à l'image de leur génie propre les conceptions qu'ils puisaient au dehors, de telle sorte qu'il n'est pas toujours facile de distinguer, par exemple dans Aphroditè, ce qui appartient en propre à la Grèce de ce qui lui vient du dehors; mais à la fin, ils se contentent d'accepter de toutes pièces, les divinités étrangères. C'est un envahissement sous lequel disparaît complètement l'esprit grec. Sabazios, Isis, la Grande Mère des dieux, l'Artémis d'Éphèse, Adonis et une foule d'autres s'abattent sur la Grèce, qui ne fait plus aucun effort pour sauvegarder l'originalité de ses conceptions.

La religion romaine. — L'histoire de la religion romaine présente deux périodes absolument tranchées, que nous allons exposer rapidement l'une après l'autre. Le caractère essentiel de la première période, c'est la préoccupation unique de l'utile. Elle s'inspire exclusivement d'un esprit pratique qui est le fond même du génie romain. Il n'y a là ni mythes, ni épopées; à peine quelques courtes légendes sans imagination et sans poésie. La personnalité des dieux romains est absolument effacée. Ce sont le plus souvent des fonctions désignées par des dénominations plus ou moins générales, qui ne s'adressent guère à des individus distincts. Aussi ces divinités peuvent-elles surtout se distinguer par la diversité des fonctions qu'elles

ont à remplir. Il y a d'abord les dieux domestiques, et les dieux de la campagne.

Les dieux domestiques, sont les pénates, — les dieux du garde-manger, *penus*, — les lares, les dieux de la race, les mânes, les dieux des morts [1], les ancêtres, les génies protecteurs, qui ressemblent aux anciens fétiches familiaux, tous groupés autour du centre de la famille, le foyer, représenté par Vesta ou Hestia, la divinité du feu, qui prépare les aliments.

Les dieux de la campagne, protecteurs des agriculteurs et des bergers, étaient très nombreux. D'abord les divinités chthoniennes, la terre, la vierge mère sous les noms de Bona Dea, Dea Dia, Saturne, le dieu des semailles et des victuailles, Cérès, la déesse des moissons, Liber, le dieu des vendanges, Faunus, le dieu des troupeaux, Herculès, le dieu des bergeries, Vénus, la déesse des jardins, le fleuve Numicius ; sans compter la multitude des autres divinités ayant pour attribut une fonction unique, Tutela, Fabulinus, Educa, Potina, Iterduca, etc.

Cette mythologie rudimentaire se bornait à l'énumération des forces naturelles, conçues comme volontaires, et réduites au degré d'individualisme strictement nécessaire pour qu'elles puissent se distinguer à peu près les unes des autres, et ayant chacune à leur service un certain nombre de formules ou invocations magiques dont l'énonciation constituait la partie essentielle du culte qui leur était rendu. Tous ces dieux étaient ceux de la population autochtone, de la multitude italiote, qui constitue plus tard la plèbe.

Au-dessus de ces deux catégories, il faut placer les dieux

[1] Manes, Lara ou Larunda, Mania, tous ces noms se rapportent également au culte de la mort.

de l'aristocratie, les divinités du Capitole, Jupiter ou Diespiter ou divus pater, — Jus, contraction de Dyaus ou Zeus, le ciel [1], — Junon, Mars, Quirinus, Romulus, Minerve, Mercure, Janus, Neptune, Diane, etc., dont le culte devint prédominant à mesure que s'accentue la prééminence des patriciens.

Cette assemblée de dieux représentants de la religion de l'État, se composait en partie des divinités des populations conquises, que les Romains admettaient dans leur panthéon pour s'assurer leur secours contre les révoltes possibles des vaincus.

Ici encore se manifeste cette préoccupation dominante de la fonction, que nous avons signalée précédemment. Ces dieux capitolins, plus individualisés que les autres, reçoivent eux-mêmes des surnoms destinés à mettre en relief leurs attributions diverses. Jupiter porte les noms d'inventor, de stator, de dius fidius. Ses épithètes comme dieu suprême sont celles de optimus maximus.

Les divinités purement italiques ne tardèrent pas à se transformer sous l'influence grecque. Vers la fin de la royauté, les Tarquins introduisirent dans le panthéon romain des modifications qui, tout en conservant les noms, changèrent considérablement les physionomies. Les livres sibyllins accélérèrent ce mouvement en introduisant en Italie Apollon, Esculape, la grande mère idéenne. Démèter, Dionysos, Cora se firent également admettre sous le déguisement de Cérès, de Liber et Libera. Ces transformations se produisirent de différentes manières. Ainsi, pour

[1] Il est assez remarquable que le mot de Jupiter, — et surtout le radical *Jov*, — n'ait pas perdu son sens primitif de ciel : *Sub Jove frigido*. — *Aspice hoc sublime candens quem invocant omnes Jovem.* (Ennius).

en donner un exemple, la Vénus de Lavinium, qui se nommait dans la langue populaire Frutis, par corruption d'Aphroditè, dut à la ressemblance du mot *frutis* avec *fructus*, d'être confondue avec Vénus, déesse tellurique des jardins. C'est ainsi que l'on finit par transporter à la Vénus latine tous les attributs et tous les mythes de l'Aphroditè grecque.

Lorsque les plébéiens eurent vaincu les patriciens, les divinités chthoniennes reprirent un certain crédit. Le mythe ænéen, purement tellurique par ses origines, reçut un lustre nouveau de la prétention des Jules d'être les descendants de Vénus et d'Enée. Mais ce culte s'effaça bientôt, en partie du moins, devant l'adoration prédominante des Césars, devenus les chefs du panthéon romain. Puis ce culte lui-même, devenu purement officiel et incapable de satisfaire les aspirations mystiques, qui paraissent avoir été la maladie générale du monde romain vers le Ier siècle de l'ère chrétienne, se trouva singulièrement amalgamé aux pratiques religieuses de l'Orient et aux divinités de l'Égypte, de l'Asie Mineure et de la Perse, Isis, Serapis, la mère des dieux, Mithra, Jésus.

De ce que nous avons dit, il est facile de comprendre que la religion romaine a été surtout un formalisme pratique. La formule du culte était : *Pacem Deum exposcere.* Et cette paix, on l'obtenait par des pratiques, par des offrandes, par des prières et des rites déterminés. Donnant donnant. L'important était de tenir ses comptes en règle avec les dieux. Dans une religion de cette nature, le sacerdoce devait nécessairement avoir une grande importance. Aussi était-il organisé avec une minutie et un soin qui rendraient trop longue une exposition un peu complète.

Mazdéisme. — On sait qu'à une époque impossible à

préciser, — vers l'an 3,000 avant l'ère chrétienne, — deux grandes branches se séparèrent du tronc aryen établi en Sapta-Sindhou. L'une s'arrêta à l'ouest, dans l'Iran, tandis que l'autre pénétra jusqu'en Europe, où elle se divisa en Latins, Grecs, Celtes, Germains et Slaves. Le mazdéisme est la religion des Aryas de l'Iran. Les livres qui la contiennent se rappellent un paradis, — Rehescht, — arrosé par quatre fleuves, qui ne peuvent être que l'Indus, l'Helmend, l'Oxus et l'Yaxartes. Ces livres sont le Zend-Avesta, divisé en cinq livres : Vendidad, Izeschné ou Yaçna, Vispered, Siroze, Yescht, — et le Boundéhesch, bien postérieur à l'Avesta. L'Avesta est donné comme l'œuvre d'un saint à qui Ormuzd même a confié la révélation, Zarathusthra, nommé communément Zoroastre, et dont le nom en zend signifie astre d'or. La légende raconte que Ormuzd prit soin de créer lui-même le père et la mère de son prophète afin de le faire naître dans des conditions spéciales de pureté, qui le rendissent digne de la grande mission à laquelle il le destinait.

Le mazdéisme, comme le védisme, a sa racine dans la lutte du ciel lumineux et de son cortège contre les génies de l'orage. Mais cette conception produit dans l'Avesta un dualisme beaucoup plus accentué que dans le Rig-Véda. Ormuzd, ou Ahura-mazda, « le seigneur omniscient », le ciel infini et lumineux, le principe du bien, a créé le monde et l'homme en six époques. Il a pour coadjuteurs de la création et de la conservation des choses des divinités ou génies d'ordres différents, les amschaspands, au nombre de six, — Ormuzd étant lui-même le septième, — les Izeds en nombre infini et enfin les Feroüers ou Fravarshis. Ces génies constituent trois classes d'êtres identiques par leur origine divine, mais divers par leurs fonctions, et qui correspondent

aux archanges, aux anges et aux anges gardiens du christianisme.

En opposition avec Ormuzd et son groupe se trouve Ahriman-Angromaïnyou, — le serpent, le génie du mal, et son hideux cortège, qui n'a d'autre préoccupation que de détruire tout le bien que peut faire son rival. C'est lui qui trompe le premier couple créé par Ormuzd pour un bonheur sans fin, Meschia et Meschiané, et le précipite dans une longue suite de misères, conséquences du péché.

C'est du reste Ahriman qui a dominé pendant les trois mille premières années du monde. A ce moment est apparu Zoroastre, apportant la vraie parole d'Ahura-Mazda. Ahriman a bien essayé de faire avorter sa mission en lui offrant l'empire du monde, s'il consentait à trahir Ormuzd ; mais Zoroastre a vaincu le démon. Ormuzd régnera sur la terre pendant les trois mille années qui suivront la venue de Zoroastre. Alors apparaîtra le grand messie, le sauveur Soaschyang, qui domptera le dragon des ténèbres, opérera la résurrection universelle des morts, jugera le monde et assurera à jamais le règne d'Ormuzd sur l'univers renouvelé. A ce moment Ahriman lui-même confessera son impuissance et renoncera au mal. Les deux principes s'accorderont par la suppression du principe mauvais, et le règne de Dieu durera éternellement. A côté de cette histoire purement mythique, où le dualisme naturaliste de la lumière et des ténèbres se trahit à chaque page, les prêtres ont ajouté postérieurement une conception métaphysique dont l'origine et la raison ne sont pas plus difficiles à deviner que celles du Brahma neutre des Aryas de l'est.

L'esprit de l'Arya primitif est essentiellement métaphysique et unitaire. Il lui faut des abstractions. Le dua-

lisme naturaliste ne suffit pas plus aux commentateurs de l'Avesta qu'à ceux des Védas. De l'idée du ciel infini et lumineux, ils détachent la conception de l'infini et celle de la lumière, et alors, selon qu'ils sont plus frappés de l'idée de l'espace sans limites ou du temps sans bornes, ils constituent une entitée suprême qu'ils placent au sommet des choses, *Zervan-Akeren*, l'éternel ou la lumière infinie, qui domine à la fois Ormuzd et Ahriman. C'est par la parole créatrice de l'Éternel, reçue en dépôt qu'Ormuzd a pu créer le monde. C'est l'Éternel qui a voulu qu'Ahriman pût pendant trois mille ans jeter la désolation sur la terre.

Cependant Ormuzd est plus spécialement son fils, et cette relation donne naissance à une conception nouvelle, celle de la trinité mazdéenne, composée du père, du fils et du feu.

Cette conception du feu intermédiaire entre le père et le fils suffirait à démontrer la nouveauté relative de ce dogme. Il est facile de prouver par l'ensemble des croyances mazdéennes que l'Avesta est antérieur au temps où Agni est devenu le dieu suprême du Rig-Véda. Atar, le feu de l'Avesta, n'a rien de commun avec la divinité une et triple qui, chez les Aryas de l'est, se manifesta sur l'autel, dans l'éclair et dans le soleil.

Ici nous voyons au contraire que le feu est l'essence propre d'Ormuzd. Or le feu est le fils d'Ormuzd, comme Ormuzd lui-même est le feu de l'Éternel, qui a fait Ormuzd par l'émanation de sa propre lumière, par le rayonnement du feu qui est en lui. Le feu est donc le principe d'union entre le Père et le Fils, comme le Saint-Esprit, — qui est feu lui aussi, — dans la Trinité chrétienne, et il devient l'objet d'une adoration perpétuelle, minutieusement réglementée parles prêtres iraniens.

Mais cette conception métaphysique de la Lumière primordiale, du Temps sans bornes, ne fut jamais qu'un accessoire dans le mazdéisme populaire. Le dieu-père, immobile et indifférent au bien et au mal, ne put prévaloir contre le dieu-fils, actif et bon par excellence, puisque sa mission unique est de lutter contre le mal. Zervan Akeren dut céder la place à Ormuzd, comme Varouna à Indra, comme Iahveh à Jésus.

Il n'y a pas du reste de religion qui offre plus de points de ressemblance avec le christianisme. Nous en avons déjà vu quelques-uns. En voici d'autres.

Le prêtre, debout, étend sur les viandes, le pain et le vin apportés en l'honneur d'Ormuzd, un faisceau de branchages qu'il tient à la main, et les consacre en prononçant une formule déterminée, avant de les manger. Dans toutes les religions les prêtres se nourrissent des offrandes présentées aux dieux. Mais dans le mazdéisme plus qu'ailleurs ce fait, purement matériel à l'origine, a pris une signification mystique. L'absorption des aliments divinisés par la consécration réalise dans le prêtre la communion du dieu et de l'homme. Cette communion est absolument identique à celle du christianisme ; comme celle-ci, elle s'étend au simple fidèle et elle devient obligatoire. Quiconque ne fera pas le *daroun*, c'est-à-dire ne viendra pas, au moins une fois par mois, se faire administrer par le prêtre la communion du pain et du vin, celui-là n'aura pas d'enfants [1].

[1] *Izeschne*, II, 115.
Cette persistance du Haoma (Soma) dans le culte mazdéique, où l'on ne retrouve pas Agni, peut être considéré comme une preuve que la divinisation du Soma a bien réellement précédé chez les Aryas de l'est celle du feu. Les Aryas de l'Iran se seraient séparés du centre avant l'apothéose d'Agni. On trouve du reste dans l'Avesta des invocations au Haoma qui rappellent singulièrement celles du Rig-Véda. Il y en a

Le Haoma ou Hom, — le Soma védique, — est d'ailleurs par lui-même une divinité, indépendamment de la consécration du prêtre :

« O Hom, anéantissez, frappez la troupe des violents qui sont sans intelligence. Celui qui dans son cœur ne reconnaît ni le prêtre ni le hom, le hom à son tour le méconnaîtra et l'anéantira. »

Aussi le Hom est-il l'allié des prêtres :

« Moi, Hom, je suis avec celui qui est obéissant, je ne suis pas avec celui qui refuse d'obéir. »

Si le hom, la libation, est déjà divine par elle-même, le caractère divin de la communion est d'autant moins contestable. D'ailleurs la théologie mazdéenne aboutit bien vite au dogme de la présence réelle du dieu dans l'offrande consacrée, dans le *miezd*. Les feroüers divins descendaient du ciel à la voix de l'officiant, par la vertu de la parole sacramentelle et entraient dans les mets consacrés.

« Rappelez les feroüers, invoquez-les, ceux qui se trouvent au milieu du miezd et qui donnent la vie. »

Le sacrifice et la consécration des aliments se faisaient tous les jours, comme chez nous la messe.

une où chaque verset répète ce cri : « O pur hom couleur d'or ! » Il ne faudrait pourtant pas exagérer la portée de cet argument. Ormuzd en réalité n'est pas autre chose en principe que la lumière, que le feu. Le feu, fils d'Ormuzd, ne se distingne guère de son père, non plus que l'Agni védique du soleil.

Quant à la plante qui fournissait le haoma ou soma, on a dit que ce devait être une *asclepias acida* ou la *sarcostema viminalis*. M. Marius Fontane, dans ses *Iraniens*, dit : « Cet arbuste très précieux, bas, aux branches rampantes, puisqu'un chien pouvait « tomber sur elles et les souiller », dont il était possible de « couper une partie pour en obtenir une bouture vivante », ne serait-ce pas la vigne simplement ? Dans ce cas l'identification de la communion chrétienne avec la communion mazdéenne serait complète. N'est-ce pas curieux de retrouver dans notre civilisation cette antique divinisation du vin ?

Les fautes commises peuvent être rachetées, soit par la prière et la lecture de la loi, soit par la confession et le repentir. Le *Confiteor* des mazdéens se réduisait à quelques lignes :

« Je me repens de tous mes péchés, j'y renonce. Je renonce à toute mauvaise pensée, à toute mauvaise parole, à toute mauvaise action. Je fais cet aveu devant vous, ô purs! O Dieu, ayez pitié de mon corps et de mon âme, dans ce monde et dans l'autre. »

Les pécheurs qui n'avaient pas expié leurs fautes étaient punis pendant la vie et après la mort: pendant la vie par les maladies, par la sécheresse, par la perte des enfants; après la mort, par toutes sortes de tourments, qui leur seront infligés dans les immenses cachots noirs de l'enfer, où règnent les démons. En revanche les purs iront au paradis, sur une montagne élevée que couronne un vaste plateau et qu'enveloppe une lumière éblouissante.

Cependant le prêtre mazdéen peut, si les péchés ne sont pas trop graves, arracher l'âme des mourants aux démons qui viennent pour s'en emparer. Il y a trois prières qui ont ce pouvoir. Le prêtre, qui seul sait les trois formules, se rendra « auprès de celui qui ne peut plus parler et qui est sans espérance »; il récitera les trois prières « dans l'oreille du moribond », et aussitôt le diable abandonnera sa proie. C'est l'extrême-onction.

Les formules jouent un grand rôle dans toutes les religions. C'est toujours la superstition de la parole créatrice qui se retrouve à l'origine de presque toutes les cosmogonies. Des prières selon la formule et bien dites suffisent pour détruire les œuvres du démon, physiques et morales, le mensonge, la corruption du cœur, l'effet des mauvaises

pensées, les « douleurs qui obsèdent les jointures » aussi bien que les « obsessions des génies femelles, des péris », et les rhumes qui « pourrissent la salive », et les fièvres « qui donnent une sueur nuisible ». La prière enrichit le pauvre, elle accomplit l'égalité sociale, elle « élève le petit à la hauteur du grand, du puissant ». La prière est l'ennemie victorieuse du démon de la stérilité et du démon des tempêtes.

« Celui qui, dans le monde existant qui m'appartient, prononcera la pure parole; qui en la prononçant la récitera avec les cérémonies ordonnées, ou la chantera à voix haute, je ferai aller librement son âme aux demeures célestes, moi qui suis Ormuzd. »

On peut même par de bonnes œuvres, ou en récitant des passages de l'Avesta, racheter les fautes des morts. Chaque année, pendant cinq jours, les mazdéens ont le pouvoir de « vider l'enfer » des âmes qui y souffrent, pourvu que ces âmes se repentent des fautes commises. Mais il faut que ces prières soient dites par des parents. Il y a là quelque trace de l'ancien culte des ancêtres. Les enfants prient pour leur père et leur mère; le père et la mère pour leurs enfants; le frère pour la sœur, la sœur pour le frère; les petits-enfants pour les grands-parents; le grand-père pour son petit-fils, la grand' mère pour sa petite-fille. Jusqu'au quatrième degré les parents peuvent ainsi se secourir. La servante et le fils de la servante sont admis à délivrer par la prière l'âme du maître ou de la maîtresse qu'ils ont servis.

La prière à Ormuzd peut être rapprochée du *Pater* des chrétiens :

Au nom de Dieu,

Je vous prie et je glorifie votre grandeur, Ormuzd, juste juge éclatant de lumière et de splendeur, qui savez tout, agissant; Seigneur des seigneurs, roi élevé sur tous les rois; créateur qui donnez aux créatures la nourriture nécessaire de chaque jour; Dieu grand et fort, qui êtes dès le commencement; Dieu miséricordieux, libéral, plein de bonté, puissant, savant et pur; qui nourrissez entretenez et conservez, que votre règne soit sans changement.

Je me repens de mes péchés, de tous mes péchés; je renonce à toute mauvaise pensée, à toute mauvaise parole, à toute mauvaise action.

Une autre formule très courte contenait le *Credo* du mazdéen :

O Dieu, juge grand, excellent, je me repens de mes péchés je crois à Dieu et à sa loi; je crois que mon âme ira au paradis, que l'enfer sera comblé à la résurrection, que les démons d'Ahriman seront anéantis.

C'est le triomphe définitif du bien. Là est le caractère unique de cette religion. Le mal doit disparaître de la terre, non seulement le mal futur, mais le mal passé. Il n'y a pas pour elle de faute irrémissible, de péché impardonnable. Un temps viendra où les plus grands criminels seront purifiés, relevés, réconciliés, et où le génie même du mal, Ahriman, deviendra bon. Les cinq grands péchés, la débauche, le mensonge, la violence, le vol et la magie, cesseront d'exister. La terre se trouvera assainie partout, grâce à Ormuzd, par les soins des génies de la santé, des eaux et des plantes. Aussi, contrairement à toutes les autres doctrines religieuses, le mazdéisme est-il doux et tolérant pour les hommes. Il proclame que « les justes

sont en grand nombre sur la terre ». La loi ordonne aux créatures d'Ormuzd de croître et multiplier pour le bien, dans la force et dans la joie. La tristesse est une faute, et les privations sont un châtiment. Le mazdéen doit avant tout se bien nourrir afin de bien prier, parce que « le corps vigoureux rend l'âme plus forte; parce que l'homme qui n'éprouve aucun besoin » lit la parole divine avec plus d'attention, a plus de vigueur pour entreprendre une bonne œuvre, plus d'énergie et de persévérance pour l'accomplir. Le jeûne et toutes les autres pratiques de l'ascétisme sont rigoureusement interdites. Saint Labre pour les mazdéens serait un monstre, car le mazdéen doit constamment purifier son corps par des ablutions répétées ; il doit détruire partout les insectes, les reptiles, les bêtes venimeuses ou malfaisantes. Il a horreur de tout ce qui salit. Celui qui met le pied dans une flaque d'eau boueuse mérite la flagellation. Les sources d'eau sont presque divinisées. Aussi le travail est-il recommandé, sanctifié. « Soigner les troupeaux, c'est gagner le ciel. » Le Vendidad contient un grand nombre de préceptes et de conseils relativement au labourage, aux soins qu'on doit aux troupeaux et à la terre : « Juste juge, dit Zoroastre à Ormuzd, quel est le point le plus pur de la loi des mazdéens ? » Ormuzd répond : « C'est de semer dans la terre de bons grains. Celui qui sème des grains et le fait avec pureté remplit toute l'étendue de la loi du mazdéisme. Celui qui pratique cette loi des mazdéens est ainsi que s'il avait donné l'être à cent créatures, à mille productions ou prononcé dix milles prières. »

Dans un passage de l'Izaschné est déclaré saint « celui qui s'est construit une maison dans laquelle il entretient le feu, du bétail, sa femme, ses enfants et de bons trou-

peaux. Celui qui fait produire du blé à la terre, celui qui cultive les fruits des champs, celui-là cultive la pureté; il avance la loi d'Ormuzd autant que s'il offrait cent sacrifices. » Celui qui donne à la terre du grain brise les démons. Lorsqu'on en donne autant qu'il en faut, les démons sont atterrés. Donnez-en encore davantage, et les démons pleureront de dépit. Quelque peu de grains que l'homme donne, il frappe et détruit le mal dans le lieu où il donne ce peu. Lorsque le grain est donné en abondance, la vaste gueule et l'énorme poitrine des démons sont comme détruites par le feu. »

Aussi ne faut-il pas s'étonner de trouver dans l'Avesta une morale des plus élevées. « Je vous parle clairement, dit Ormuzd. Celui qui m'invoquera bien et avec pureté de cœur, ou celui qui aura l'esprit éclairé par mes instructions, ou celui qui généreusement ne désirera que l'avantage d'autrui, celui-là, cet homme, soit qu'il vive maintenant, soit qu'il doive exister, soit qu'il ait été, son âme pure ira au séjour de l'immortalité. »

Le mazdéen propre, consciencieux, laborieux, qui respecte également les lois de l'hygiène et de la morale, jouira de la santé du corps, de la santé de l'âme; il verra sa famille, ses troupeaux, ses biens de toutes sortes croître et prospérer. La première règle à observer pour l'homme pur, s'il veut éviter les embûches d'Ahriman, c'est de « vivre selon la loi et la justice, dans la condition où il se trouve ». Les bénédictions d'Ormuzd sont assuréss à celui qui « nourrit un ami et fait le bien; au pur qui se rend encore plus pur; à l'ami dont l'amitié est vive. Quant à l'homme charitable, il est digne de la royauté : « Vous établirez roi, ô Ormuzd, celui qui soulage et nourrit le le pauvre. »

Quelle que soit la gravité des fautes commises, qu'elles résultent d'une pensée, d'une parole ou d'un acte, qu'il y ait eu entraînement ou calcul, une seule prière bien dite, nous l'avons vu, suffit pour calmer l'irritation du dieu, mais c'est à la condition absolue qu'en demandant pardon à Ormuzd, le coupable pardonnera, lui aussi, à ceux qui lui ont fait du mal.

« Pour le sectateur de Zoroastre, dit M. Marius Fontane, la morale systématisée se résume en un mot : plaire ; s'éclaire d'une seule lueur, s'alimente d'une seule flamme : la vérité. La vérité est la compagne inséparable de la lumière, comme le mensonge est l'œuvre des ténèbres, toujours. Le respect de la foi jurée, du serment prononcé, poussé jusqu'à l'héroïsme, émerveillera les Grecs combattant les Perses, comme elle est encore l'admiration des Indiens traitant avec les Parsis. Le devoir du mazdéen c'est de développer continuellement son intelligence, d'exercer la charité envers les hommes, de respecter l'humanité dans sa personne et dans ses biens, d'adorer Ormuzd, pour le remercier de ses bienfaits, d'obéir à sa loi, de la conserver, de la propager, de maintenir le corps et l'âme dans l'état de la plus grande pureté, par les ablutions et le repentir. Dakiki, le poète guèbre, trois siècles après Mahomet, citait encore comme étant « quatre choses excellentes au monde » et préférables, « les lèvres couleur de rubis, le son de la harpe, le vin couleur de sang et la religion de Zerdouscht, » la religion de Zoroastre. De nos jours, en Orient, partout où la morale mazdéenne a persisté, les voyageurs sont frappés de la franchise et de l'honnêteté des hommes.

« Le mazdéen en était arrivé à une telle conception de la morale, et du pouvoir, du charme, du bonheur de l'homme

moral, qu'il considérait le criminel comme un malade ou un malsain, une sorte d'infectionné par contact, comme le pestiféré, ou de condamné par ascendance, comme le lépreux; et de même que le législateur, en parquant les lépreux, les approvisionnait d'espérance en ouvrant le ciel à leurs corps assainis par l'isolement, de même il ne ferme le paradis qu'aux criminels non guéris, non repentants. »

Encore viendra-t-il un temps où par l'effet même du châtiment, tous seront réhabilités. Malheureusement les prêtres ont ici, comme partout, tout altéré, tout corrompu. Le mazdéisme a eu ses jésuites. C'est une fatalité de toutes les religions, par cela seul que le nombre des esprits grossiers l'emporte toujours et partout sur les autres. Le clergé mazdéen a tué l'esprit mazdéen. Il a ramené toute la religion à des cérémonies, il a remplacé les vertus morales par des pratiques fétichiques. Si le prêtre bouddhiste a trouvé la roue à prières, l'athorné mazdéen a imaginé le *tavid*, un morceau d'étoffe sur lequel on inscrit une prière, et que les dévots iraniens portent sur eux, comme nos catholiques portent leurs scapulaires. Il a même devancé l'invention des indulgences. Il a fixé un tarif pour le rachat des péchés. Avec de l'argent, on n'a plus rien à craindre d'Ormuzd. Voilà comment a péri la morale chez les mazdéens de même qu'elle périt chez les catholiques par la casuistique des jésuites.

CHAPITRE IV

JUDAÏSME

§ I. — *Première et deuxième période*

NATURALISME FÉTICHIQUE. — CULTE DE LA TERRE VIERGE-MÈRE. — CULTE DU CIEL LUMINEUX ET DES ASTRES

Les Israélites ont commencé, comme tous les peuples, par le fétichisme. Nous en trouvons la preuve dans la Bible même, malgré le soin qu'on pris les prêtres de faire disparaître la plupart des faits qui en portaient témoignage. Au chapitre XXIV de la Genèse, Abraham envoie « dans son pays et dans sa patrie » chercher une femme pour son fils Isaac. Cette femme est Rébecca, petite-fille de Nachor, frère d'Abraham. Or Rébecca est sœur de Laban, dont Jacob épousa plus tard la fille Rachel. Celle-ci, en se sauvant de chez son père avec son mari, emporte les *Théraphims* ou fétiches particuliers de Laban.

Plus tard, au chapitre XXXV de la Genèse, Jacob se fait livrer et enterre sous un chêne les fétiches de sa « maison et de tous ceux qui sont avec lui ». C'est seulement après cela qu'il change son nom de Jacob pour celui d'Israël,

ce qui semble être un souvenir d'un ancien changement de culte.

Parmi les phases religieuses traversées par les Israélites se trouve le culte de la terre, sur lequel nous ne reviendrons pas. Nous nous sommes suffisamment expliqué à cet égard dans le chapitre relatif à l'adoration de la vierge mère. Hevah, la terre, est la mère de tous les vivants, qu'elle produit par sa fécondité propre. Quand l'intervention du mâle est reconnue nécessaire, elle déchoit du rang suprême. Et cette déchéance prend dans la légende israélite une forme toute particulière, qui s'explique par le caractère exclusivement religieux que revêtirent toutes les conceptions de ce peuple, à la fin de son existence. Rien alors ne se produit que par l'intervention directe du dieu dont la fonction unique est de maintenir dans le monde le respect de sa volonté. Toute vertu est dans l'obéissance, tout péché dans la désobéissance. Il récompense la première et punit la seconde. Si donc Hevah est déchue, il faut qu'elle ait mérité ce châtiment par une transgression quelconque d'un ordre divin.

L'existence de cette religion primitive de la vierge mère chez les Israélites est confirmée et par les traces nombreuses qui en subsistent dans la Bible même, telles que l'adoration des tertres, des puits, des cavernes, etc, et par les analogies singulières que nous trouvons entre les conceptions religieuses des Juifs et celles des autres sémites, des Egyptiens et des Chaldéens, chez qui l'adoration de la vierge mère se manifeste partout.

Avant d'entrer dans l'exposition des transformations qu'a subies la religion judaïque, nous devons d'abord nous expliquer sur l'authenticité de la Bible ; car il y a ici un fait bien étrange et qui ne se rencontre nulle part

ailleurs. Cette exposition se trouvant toute faite dans les livres sacrés des Juifs, il semblerait que nous n'ayons qu'à en donner ici un simple résumé. Or, tout au contraire, il faut avant tout que nous démontrions que cette exposition officielle de la religion d'Israël est absolument fausse, et que le premier soin de qui veut bien connaître la doctrine religieuse des Israélites, doit être de se mettre en garde contre les récits et les affirmations du livre prétendu divin.

On connaît la thèse de la Bible. L'homme créé par Iahveh est chassé du paradis terrestre pour avoir désobéi ; mais il en emporte la connaissance du vrai Dieu, qui se transmet de génération en génération à un petit nombre de fidèles. Le reste du peuple se laisse aller à l'idolâtrie, mais Iahveh le ramène sans cesse par des châtiments et des bienfaits. Lorsqu'Israël sort d'Egypte, environ mille cinq cents ans avant l'ère chrétienne, Iahveh lui fait déclarer par Moïse sa loi, qui, malgré des intermittences plus ou moins graves, demeure en somme la loi de son peuple depuis cette époque jusqu'à aujourd'hui.

Or une lecture attentive de la Bible démontre l'impossibilité radicale de cette thèse. En voici quelques preuves.

Les prophètes du VIIIe et du VIIe siècle ne connaissent pas le Pentateuque ; on n'y trouve rien qui ressemble à une citation, à un commentaire d'un texte officiel. Le nom même de Moïse n'y paraît qu'une fois ou deux, comme celui d'un prophète ancien dont le nom seul a subsisté à travers les âges. Les prophètes savent vaguement que, autrefois le peuple de Dieu a été captif chez les Egyptiens, et qu'il leur a échappé par la protection d'Iahveh, mais de la loi mosaïque il n'est jamais question.

Ils lui sont même opposés[1]. Osée (ch. III, 4) va jusqu'à condamner formellement les sacrifices ordonnés par le Pentateuque. Le prophète Élie se plaint de ce que *les* autels de Iahveh sur les hauts lieux aient été détruits (I, Rois, XIX, 10). Et lui-même sacrifie hors de Jérusalem, sur les tertres, malgré les prescriptions de la loi prétendue mosaïque. L'autel sur lequel Amos voit apparaître Iahveh (IX, 1), n'est pas non plus à Jérusalem. Le Deutéronome (XXXIII, 19) mentionne les sacrifices qu'offraient pieusement sur le mont Tabor les tribus d'Yssakar et Zabulon. Le passage d'Amos (v. 25) prouve qu'il ignore totalement le Pentateuque. Le livre de Job ne contient rien qui se rapporte au culte mosaïque.

Un très grand nombre des lois dites mosaïques s'adressent à un peuple essentiellement agriculteur et sédentaire ; elles datent donc du temps où Israël a cessé d'être nomade et habita des villes, puisqu'elles vont jusqu'à prescrire de mettre des balustrades aux toits plats des maisons [2]. Les lois rituelles se rapportent toutes au temple de Jérusalem, et supposent le peuple groupé autour du sanctuaire.

La rédaction du Pentateuque prouve à chaque instant que ceux qui l'ont écrit se placent eux-mêmes au point de vue d'une époque beaucoup moins ancienne que le temps de Moïse, et même que la conquête de Chanaan. Quant aux répétitions et contradictions, elles foisonnent, et si elles ne frappent pas davantage les lecteurs, c'est qu'à vrai dire la Bible n'a pas de lecteurs, je veux dire de lecteurs qui la lisent comme on lit un autre livre. On la lit par morceaux, par versets, sans jamais s'inquiéter du

[1] Amos, IV, 4; V, 25. — Osée, VI, 6. — Isaïe, I, 11.
[2] Deutéronome, XXII, 8.

sens général et de la liaison des idées. Sans cela, il y a longtemps qu'on aurait été frappé du nombre incalculable d'absurdités qui sont le propre caractère de ce livre divin [1].

Il est aujourd'hui parfaitement démontré que les seules parties anciennes de la Bible sont les premiers prophètes, quelques psaumes, des fragments répandus dans les autres livres, et le livre des Juges, qui, sans être lui-même très ancien, a été rédigé par un compilateur sincère, qui s'est contenté de réunir d'antiques légendes, sans les accommoder aux visées sacerdotales. Nous aurons occasion de revenir sur ces points.

Le véritable culte des Israélites, celui qui a succédé au culte de la terre, de la vierge mère, ç'a été comme partout celui des énergies atmosphériques ou célestes, plus ou moins localisé. On a commencé par adorer les dieux de l'atmosphère, des nuages, de l'orage, de la fécondité, de la lumière et de la chaleur sous des noms divers : Baal, Moloch, Milcom, El ou Elohim, El-Shaddaï, El-Elion, El-Kanna, El-Haï, Adonaï, Iah ou Iahveh, Camos, Khioun, Aschéra-Astarté chez les Phéniciens, Istar chez les Assyriens, etc.

Voyons un peu quel est le sens de ces noms.

Un des noms les plus souvent employés pour désigner le Dieu suprême est *Élohim*. Or ce mot est un nom pluriel, ce qui s'accorde parfaitement avec les paroles que la Genèse met dans la bouche du serpent : « Vous serez

[1] Je renvoie pour la citation des passages qui se rapportent à cette discussion, au grand ouvrage de M. Reuss : *l'Histoire sainte et la loi. Pentateuque et Josué*, page 112 à 151. Ce sont là des questions de fait qui ne peuvent plus être discutées que par les gens qui sont absolument décidés à ne pas ouvrir les yeux.

comme les *dieux*, connaissant le bien et le mal », et que confirme Elohim lui-même, quand il dit : « Voici que l'homme est devenu comme l'*un de nous*, sachant le bien et le mal. » (Ch. III, v. 5 et 22).

Ce nom d'*Elim* ou *Elohim* est identique à celui par lequel plusieurs nations asiatiques désignaient leur dieu principal. La divinité suprême des Phéniciens et des Babyloniens s'appelait *El*, *Élioum*, et ses compagnons se nommaient *Éloim*. Chez les Thébains, colonie phénicienne, *Zeus* était surnommé *Elieus*. Le nom même du soleil chez les Grecs, *Hélios*, se rapproche singulièrement du mot hébreu, qui se trouve même plusieurs fois dans la Bible sous la forme de *Elion*. Le radical *El* signifie dans la langue vulgaire *force* ou *élévation*, et par conséquent le sens réel de *Elim* ou *Elohim*, serait en hébreu celui de Puissants ou de Très Hauts. D'autre part, il résulte d'une observation de M. J. Oppert que, chez les Babyloniens, ce mot *El* désignait la lumière primitive, incréée, ce qui nous ramènerait directement à la conception même du Rig-Véda, qui distingue la lumière divine, considérée en elle-même, des astres, dont la mission est uniquement de la distribuer aux hommes. Or cette même conception se retrouve dans les premiers versets de la Genèse. La lumière est créée quatre jours avant le soleil, la lune et les étoiles.

Cela peut nous paraître étrange, à nous qui savons que la lumière n'est que le rayonnement des astres. Mais nous en serions moins surpris, si nous songions que les premiers hommes, voyant le jour persister par un ciel couvert, ou même avant le lever et après le coucher du soleil, quand ils n'apercevaient aucun astre, devaient naturellement croire qu'elle existait par elle-même, indépendamment du soleil.

Le mot *Adonaï* est identique à celui du dieu syro-phénicien que nous connaissons sous la forme d'*Adonis*. Or tout le monde sait que Adonaï ou Adonis n'était autre que le soleil, l'amant de la lune, désignée sous le nom d'Aschéra ou d'Astarté Baalthis, dont le culte était répandu dans toute la Phénicie, dans le pays des Philistins et dans la Judée.

Le nom de Iah, Iahveh, nous ramène également à l'idée de lumière. Il y a entre ce nom et le nom hébreu *Iom*, le jour, un rapport qui rappelle celui des mots latins *Dies* et *Deus*. Nous retrouvons la même analogie dans le nom du dieu phénicien *Iao*. En sanscrit, *yut* signifie briller, *ya* veut dire splendeur, exactement comme *Dyu*, *Dyo*. Le radical *Div*, qui veut dire également briller, forme les dérivés *Diva*, le ciel lumineux, *Deva*, [qui signifie en même temps brillant et dieu. On peut comparer le latin *Divum*, le ciel sans nuages, *Divus*, *Deus*, dieu ; le grec *Theos*, *Deus*, *Zeus*, *Dios*. Les noms de Jupiter, *Iou-pater*, *Ianus-pater* ou *Diespiter*, — en sanscrit, *Dyaus pitar* ou *Divaspati*, le maître de la lumière — *Iovis*, l'exclamation *Iô* des hymnes à Apollon, les noms de *Io* et de *Iole*, donné à la lune poursuivie par le dieu du jour, nous fournissent des rapprochements du même genre.

Tout cela nous mène bien loin de l'étymologie fantaisiste de la théologie officielle, qui voit dans le mot *Iah* ou *Iahveh* une combinaison voulue des trois formes du présent, du futur et du passé du verbe qui signifie *être* ; de telle sorte que ce petit mot, qui, en hébreu, n'a que deux ou quatre lettres, signifierait : il fut, il est, il sera. C'est beaucoup pour si peu de lettres. Le turc de Molière serait seul de force à soutenir la comparaison.

Que cependant il y ait une analogie réelle entre les idées de lumière et d'existence, et que cette analogie logique se retrouve parfois d'une manière plus ou moins apparente dans les mots qui expriment ces idées, nous ne songeons pas à le nier. « Venir à la lumière, voir la lumière », sont des locutions que nous trouvons dans un grand nombre de langues pour exprimer l'idée de *naître*, de *vivre*. On peut, à ce point de vue, comparer le grec *Zeus*, le nom du dieu lumineux, et *zéin*, vivre; le latin *videre*, *vigere*, *vivere*, l'allemand *sehen*, *sein*. Il n'est pas plus extraordinaire que *Iah* ou *Iahveh* ressémble à l'hébreu *hih*, être.

M. Jules Soury est d'un avis différent. « Le mystérieux tétragramme, dit-il, le mot ineffable dont les lettres portent dans la Bible la vocalisation du mot Adonaï, présente d'une manière évidente la racine *hava*, racine très ancienne qui n'existe plus guère dans l'hébreu ordinaire, mais qu'on rencontre dans un dialecte voisin, l'araméen, et à laquelle répond l'hébreu *haya* « être ». Nul doute pour M. Schrader que ce verbe soit un adoucissement de la racine *chava* et *chaya*, « souffler » « respirer », « vivre », dont la prononciation primitive s'est conservée dans le nom de la femme d'Adam, *Chavva*, « Eve ». Dans les langues sémitiques, comme dans toutes les autres, les racines qui expriment la notion de l'être sont naturellement dérivées de significations primitives plus concrètes. L'antique dieu Iahveh, dont nous entendons le nom à la forme hiphil du verbe, c'est-à-dire au sens causatif, signifie celui qui donne le souffle ou la vie, puis l'existence et l'être. »

Mais le rapport réel est précisément inverse de celui qu'on veut établir entre ces deux mots. C'est la lu-

mière qui précède la vie, non seulement en fait, mais aussi dans l'ordre des sensations humaines. La dernière chose que voie et observe l'homme, c'est lui-même. Il lui faut un long temps pour qu'il se prenne à réfléchir à cet étrange phénomène de la vie. Dans le principe, il n'y songe guère, tandis que le fait seul de la succession des nuits et des jours, par l'alternative de terreur et de joie qu'elle lui impose, frappe du premier coup son attention.

Quand on ne connaissait pas le sanscrit, au siècle dernier, il s'est trouvé aussi des étymologistes pour faire venir *Zeus* de *Zéin*. On sait maintenant que *Zeus* ou plutôt, suivant la vieille forme, *Deus*, vient de *dyaus*, qui a formé *Deva*, *divus*, et toute la série des mots qui, dans les langues indo-européennes, expriment des idées analogues.

De tout cela, nous nous croyons autorisé à conclure que le mot *Iah* vient, sinon de *Iom*, le jour, au moins d'une racine commune antérieure, d'où le mot *Hih*, *Etre*, a pu se dériver également. Sans doute des analogies ne sont pas des preuves. Aussi, ne prétendons-nous pas les donner comme telles. Il nous suffit d'attirer l'attention de ce côté. Nous croyons que, en thése générale, c'est surtout dans les vocabulaires qu'il faut chercher l'histoire et la filiation des idées, sauf, bien entendu, à les corroborer par des preuves d'un autre ordre, quand on le peut.

Dans le cas présent, rien n'est plus facile. On n'a que l'embarras du choix.

Baal, le seigneur, le maître, c'est le dieu solaire de Babylone, Bel ou Belus. Molock ou Meleck, le roi, le chef des astres, n'est autre que le soleil ardent que les Sémites Phéniciens représentaient par une statue de fer creuse dans l'intérieur de laquelle on allumait du feu ; quand elle

était rouge on plaçait dans ses bras les victimes à sacrifier, lesquelles étaient généralement des enfants.

Khioun est la représentation phallique de la puissance génératrice de la chaleur solaire. Le mot répond au latin *erectus*, et il est le même que le grec κίων dont le sens est identique. On le dérive de la racine sémitique *Khoun*, qui signifie « être », et « être debout, « *esse* et *stare*. Il avait son symbole dans une colonne ou cippe, et ce fut lui qui guida le peuple d'Israël lors de sa sortie d'Égypte. « Maison d'Israël, s'écrie le prophète Amos (v. 25 et 26), m'avez-vous offert des victimes et des sacrifices dans le désert pendant les quarante ans? Vous y avez porté les tentes de votre Moloch, votre idole Khioun, l'étoile de vos dieux. » C'est la même idée traduite en langage plus approprié aux visées sacerdotales que nous retrouvons dans le passage fameux de l'Exode (XIII, 21) : « Iahveh marchait devant eux pour leur montrer le chemin, paraissant le jour en une colonne de nuée et la nuit en une colonne de feu, afin de leur servir de guide le jour et la nuit. »

Le nom de Kioun ou Khoun, s'offre d'ailleurs dans la Bible sous la forme ampliative Yakhin, qui n'est que l'aspect causatif de ce même Khoun. Or Khoun répondant aux mots latins *stare* et *esse*, Yakhin doit être rendu par *facere ut stet* ou *sit aliquid*, d'où le double sens de colonne ou soutien, et celui de générateur ou qui donne la vie, de sorte qu'ici la colonne phallique est tout à la fois le symbole et la chose signifiée [1].

[1] V. 7, Baissac, *les Origines de la religion*, t. II, p. 285 à 288. M. Baissac fait remarquer que dans le livre d'Hénoch, ch. LXVIII, au nombre des mauvais anges figure Yekoun, qui n'est autre que le Khoun et Yakhin, dont il s'agit ici. Ce dieu, devenu démon, est accusé « d'avoir séduit tous les fils des bons anges, et, les faisant descendre sur la terre, de les avoir poussés à engendrer des hommes. » La tradition, comme on le voit, a conservé le souvenir de l'idée de génération qui s'attachait

Les autres noms de divinités sont moins expressifs. Milcom est une seconde forme de Moloch, El-Shaddaï signifie le tout-puissant.

La Bible ne tarit pas sur le polythéisme des Juifs; seulement elle le présente comme résultant de la corruption du peuple élu, qui se laisse séduire par les populations voisines, et oublie son culte national. Ces défections sont assez extraordinaires, en thèse générale ; elles le sont surtout si l'on considère le caractère propre des Juifs, qui se distinguent précisément par leur attachement à leurs croyances religieuses.

La vérité est que la religion nationale des Juifs est un polythéisme fortement imprégné de chthonisme et de dualisme, et que le monothéisme n'a commencé à y faire son apparition qu'après la fondation de Jérusalem et la construction du temple. La centralisation politique inaugurée par les règnes de David et de Salomon eut pour conséquence directe une tendance parallèle dans l'organisation du culte. Les prêtres et les rois s'appliquèrent à tout ramener entre leurs mains et à concentrer toute la vie religieuse d'Israël dans les murs de Jérusalem, par la suppression des dieux locaux et des hauts-lieux, où étaient leurs autels. Il est curieux de suivre dans l'histoire d'Israël les efforts qui ont fait de Iahveh, un petit dieu local de l'orage, le dieu universel et unique.

à cette antique dénomination divine. D'autre part, dans la grande inscription de Khorsabad, au nombre des localités soumises par Sargon, il s'en trouve une du nom de Bit-Yakhin, qui dénote la présence en cet endroit d'un sanctuaire du dieu Yakhin.

§ II. — *Troisième période*

POLYTHÉISME NATURALISTE. — EFFORTS DES PRÊTRES EN FAVEUR DU MONOTHÉISME

Les rédacteurs des « Livres des Rois » et des « Chroniques », sont tous parfaitement convaincus que la Torah date de Moïse, avec cette différence cependant que pour les rédacteurs des Livres des rois la Torah se réduit au seul Deutéronome [1]. Ils ne connaissent pas les autres livres du Pentateuque. Ils partent également de cette idée que le culte de Iahveh tel qu'il est a été institué par les livres mosaïques, a été établi à Jérusalem par David et surtout par Salomon, et c'est toujours à cet idéal qu'ils mesurent les mérites et la piété de leurs successeurs, sans qu'il soit possible la plupart du temps d'expliquer les préférences qu'ils ont pour quelques-uns, autrement que par des suppositions et des légendes, puisqu'il est démontré que le culte monothéiste d'Iahveh n'a été réellement pratiqué qu'après le retour de la captivité et encore non pas immédiatement.

Nous voyons une première tentative de réforme religieuse sous Joas, 870 avant Jésus-Christ. « Joad solennisa l'alliance entre Adonaï, le roi et le peuple, stipulant qu'il serait le peuple d'Adonaï, et entre le roi et le peuple. Alors toute la population du pays envahit le temple de Baal, et ils le démolirent et brisèrent ses autels et ses simulacres complètement, et égorgèrent Mathan, prêtre de

[1] Il est démontré que le livre que l'on appelle le Deutéronome est antérieur aux autres livres de la loi.

Baal, devant les autels. » L'essai ne réussit pas, et Joas retourna aux dieux de ses pères. Cent trente-sept ans après, une deuxième tentative du même genre se produisit sous Ézéchias (723-694): « Il abattit les tertres et brisa les colonnes phalliques, et extirpa les bois consacrés à Aschera, et mit en pièces le serpent d'airain qu'avait fait Moïse ; car *jusqu'à cette époque* les enfants d'Israël l'avaient encensé. Il mit sa confiance dans Adonaï, le dieu d'Israël, et après lui il n'y eut pas son pareil entre tous les rois de Juda, non plus que parmi ses prédécesseurs. Et il fut attaché à Adonaï, et il ne le déserta point, et il garda les commandements qu'Adonaï avait prescrits à Moïse. »

Voilà qui est bien clair, la loi mosaïque est rétablie pour la seconde fois. Si les Israélites ne la pratiquent pas, ce n'est donc pas faute de la connaître. Eh bien ! pas du tout, ils ne la connaissent pas, elle n'existe pas encore, ni sous Joas, ni sous Ézéchias, car nous allons voir, et dans ce même *Livre des rois* et dans les *Chroniques*, qu'on va la découvrir sous Josias (639-609), c'est-à-dire cent deux ans après la prétendue tentative d'Ézéchias ; et ce qui est plus grave, c'est que cette découverte de la loi, suivie immédiatement de son application au grand complet, n'empêche pas que quinze ans après ce fait capital, qui aurait dû leur assurer la faveur d'Iahveh, les Israélites sont emmenés en captivité à Babylone.

Voici le récit de la Bible au IIe Livre des rois, ch. XXII et XXIII :

« La dix-huitième année du règne de Josias, le grand-prêtre Hilkia dit à Saphan, le secrétaire du roi : « J'ai trouvé le livre de la loi dans le temple d'Adonaï ; et il remit le livre à Saphan, qui le lut et qui alla en donner lec-

ture au roi. Et quand le roi entendit le contenu du livre de la loi, il déchira ses habits et il donna ses ordres au prêtre Hilkia et à Achikam, fils de Saphan, et à Achbor, fils de Michée, et à Saphan, le secrétaire, et à Asaïa, serviteur du roi, en ces termes : « Allez et consultez Adonaï pour « moi et pour le peuple et pour tout Juda, au sujet du « contenu de ce livre trouvé. Car grand est le courroux « d'Adonaï allumé contre nous, parce que nos pères n'ont « pas écouté les paroles de ce livre pour se conformer à « tout ce qui a été prescrit. »

« Alors les serviteurs du roi se rendirent chez Hulda, la Voyante, qui leur dit : « Ainsi parle Adonaï, le Dieu d'Israël : « Puisque les habitants de Juda m'ont abandonné et qu'ils ont encensé d'autres dieux et adoré les « ouvrages de leurs mains, ma colère s'est allumée contre « ce pays et elle de s'éteindra pas... » Et ils rendirent au roi cette réponse.

« Alors le roi réunit tous les anciens de Juda et de Jérusalem. Ensuite il monta au temple d'Adonaï, et avec lui tous les hommes de Juda et tous les habitants de Jérusalem, et les prêtres et les prophètes, et toute la population, petits et grands, et il lut devant eux le livre de l'alliance, trouvé dans le temple d'Adonaï. Puis, debout sur l'estrade, il solennisa l'alliance avec Adonaï, s'engageant à suivre ses volontés, à garder ses commandements et ses statuts de tout cœur et de toute âme, et à accomplir les articles de cette alliance, tels qu'ils étaient consignés dans le présent livre. Et tout le peuple adhéra à l'alliance.

« Ensuite le roi ordonna au grand prêtre Hilkia, et aux prêtres de second rang, et aux portiers d'enlever du temple d'Adonaï tous les objets du culte de Baal, d'Astarté et de toute l'armée des cieux ; puis il les brûla en

dehors de Jérusalem, dans les champs du Cédron, et en transporta les cendres à Béthel.

« Il destitua les prêtres idolâtres qu'avaient établis les rois de Juda, qui faisaient des sacrifices sur les tertres dans les villes de Juda et aux alentours de Jérusalem, et qui adoraient Baal, le Soleil, la Lune, le Zodiaque et toute l'armée des cieux. Il ôta l'Astarté du temple d'Adonaï et la transporta hors de Jérusalem, auprès du torrent du Cédron ; il la brûla, la réduisit en poudre et en jeta la cendre sur les tombeaux des fils du peuple. Il démolit les demeures des garçons infâmes qui étaient dans le temple d'Adonaï, et celles des prostituées qui tissaient des tentes pour Astarté. Il fit venir tous les prêtres des villes de Juda, souilla les tertres où sacrifiaient les prêtres depuis Geba jusqu'à Beerseba et détruisit les tertres qui se trouvaient aux portes de la ville... Il profana l'autel de Topheth, situé dans la vallée des fils de Hinnom, pour que personne ne fît plus passer son fils et sa fille par le feu en l'honneur de Moloch. Il fit enlever les chevaux que les rois de Juda avaient consacrés au Soleil, à l'entrée du temple d'Adonaï, et il brûla par le feu les chars du Soleil. Puis il démolit les autels que les rois de Juda avaient bâtis sur la terrasse de l'appartement d'Achaz, ainsi que ceux qu'avaient construits Manassé dans les deux parvis de la maison d'Adonaï et il alla aussitôt en jeter les débris dans le torrent du Cédron.

« Ensuite il souilla les tertres qui étaient devant Jérusalem à droite du mont de la Perdition, lesquels avaient été élevés par Salomon, roi d'Israël, en l'honneur d'Astarté, l'odieuse idole des Sidoniens, de Camos, l'odieuse idole de Moab, et de Milcom, l'abominable divinité des fils d'Ammon. Après quoi il brisa les colonnes phalliques,

arracha les bois sacrés et remplit leur emplacement d'ossement humains..... Pour terminer, il immola sur leurs propres autels les prêtres des hauts-lieux, il fit mettre à mort les évocateurs des morts, les devins, détruisit les fétiches, les idoles et toutes les images abominables qui se voyaient dans le pays de Juda et dans Jérusalem, afin d'accomplir les paroles de la loi, consignées dans le volume trouvé par le prêtre Hilkia.

« Après cela, il ordonna à tout le peuple de célébrer la Pâques conformément aux prescriptions du livre de l'Alliance. *Et pareille Pâques n'avait pas été célébrée depuis l'époque des juges qui avaient jugé Israël, ni durant toute la période des rois d'Israël et des rois de Juda.* Avant Josias, il n'y avait pas eu de roi semblable à lui, qui se fût tourné vers Adonaï de tout son cœur, de toute son âme, et de toute son énergie, conforménent à toute la loi de Moïse, et après lui, il n'y en eut pas de pareil. »

Le même récit se trouve reproduit, presque dans les mêmes termes, aux chapitre XXIV et XXV du livre II des Chroniques. Quelques variantes cependant ont leur importance.

Le récit du livre des Rois laisse bien entrevoir que le livre de la loi a été trouvé au fond d'un coffre d'où l'on tirait l'argent nécessaire aux réparations du temple. Mais la narration des Chroniques le dit en termes presque formels : « Comme ils tiraient du coffre l'argent qui avait été apporté dans la maison d'Adonaï, le prêtre Hilkia découvrit le livre de la loi d'Adonaï par Moïse. » Or nous trouvons au chapitre XII du livre II des Rois et au chapitre XXIV du livre II des Chroniques, que ce coffre avait été placé dans le temple sous Joas, c'est-à-dire cent cinquante années avant le règne de Josias. Comment et par qui ce

livre, « ignoré des Hébreux depuis le temps des juges, » pouvait-il avoir été placé au fond de ce coffre à l'époque de Joas, c'est ce que nous ne nous chargerons pas d'expliquer.

On a beaucoup discuté sur la question de savoir quel pouvait être au juste ce livre si profondément oublié des Juifs depuis Josué, c'est-à-dire presque depuis la mort de Moïse lui-même, et si miraculeusement retrouvé sept cents ans plus tard. Admettre qu'il comprît toute la législation mosaïque, c'était s'exposer à ce qu'on en tirât des conséquences graves sur l'authenticité de cette législation elle-même. D'un autre côté il était difficile de rejeter le témoignage si concordant du livre des Rois et de celui des Chroniques. On s'est arrêté à une solution intermédiaire. Les théologiens s'accordent à déclarer que le livre trouvé par Hilkia comprenait simplement le Deutéronome. Mais ils tiennent à nous laisser croire que les Juifs ont déjà entre les mains le reste du Pentateuque.

Or nous voyons par le récit même de la Bible que le culte officiel, national des Juifs jusqu'à la dix-huitième année de Josias est le culte du Soleil, de Baal, de Moloch, d'Astarté. Le temple est rempli uniquement des objets qui s'y rapportent. L'arche sainte n'est même pas dans le sanctuaire, car c'est Josias qui donne l'ordre de l'y placer. « Placez l'arche sainte dans le temple bâti par Salomon, fils de David, roi d'Israël, » dit-il aux prêtres (*Chroniques*, L II, ch. xxv.) La découverte du livre d'Hilkia amène donc une révolution complète, non pas seulement dans les détails du culte, mais dans la religion elle-même. Comment cette transformation absolue peut-elle s'expliquer si à ce moment les Juifs possèdent les autres livres de Moïse ?

Sans doute le Deutéronome contient quelques prescrip-

tions spéciales qui ne se rencontrent pas dans les autres parties du Pentateuque, mais il n'était pas besoin de cette découverte pour apprendre aux Juifs que la loi mosaïque avait eu en vue toute autre chose que l'institution du culte solaire. Si les Juifs avaient eu dès lors entre les mains la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, il semble que cela aurait dû amplement leur suffire, pour qu'ils ne pussent se tromper sur les intentions de leur législateur jusqu'à remplacer le culte de Iahveh par celui de toutes les idoles sémitiques qui remplissaient le pays de Juda et d'Israël. Les prescriptions contre l'idolâtrie abondent également dans tous les livres du Pentateuque, et le Deutéronome ne renferme à cet égard aucune prescription nouvelle et particulièrement saisissante, qui puisse expliquer la soudaine épouvante de Josias et son empressement à purger son royaume des abominations cananéennes. Il est manifeste que les Juifs ne connaissaient même pas le premier article du *Décalogue :* « Tu ne serviras pas d'autre dieu que Iahveh. »

La promulgation solennelle de la loi par Josias n'eut pas plus de succès que les tentatives précédentes, et ce qui est encore plus étrange, c'est qu'elle ne laissa aucun souvenir dans les esprits, malgré les louanges que prodiguent aux restaurateurs de la loi les rédacteurs des Livres des Rois et des Chroniques. Nous avons vu que Ézéchias, pour avoir rétabli le culte de Iahveh, a mérité qu'on dît de lui qu'il n'eut pas son pareil entre tous les rois de Juda non plus que parmi ses prédécesseurs.

Mais bientôt la tentative d'Ezéchias est parfaitement oubliée, car nous lisons de nouveau, à propos de celle de Josias, que « jamais rien de pareil n'avait été fait depuis l'époque des juges qui avaient jugé Israël, ni durant toute

la période des rois d'Israël et des rois de Juda. Avant Josias, il n'y avait pas eu de roi semblable à lui, qui se fût tourné vers Adonaï de tout son cœur, de toute son âme et de toute son énergie, conformément à toute la loi de Moïse et après lui, il n'y en eut pas de pareil. »

Eh bien, ce n'est pas tout. Le récit de la prétendue réforme de Josias va à son tour se trouver démenti par le livre de Néhémie, comme celle de Joas a été démentie par celle d'Ezéchias et celle d'Ezéchias par celle de Josias.

En 606 les Juifs sont emmenés en captivité. Le retour d'une première colonne s'opère soixante-dix ans plus tard (en 537), sous la conduite de Zorobabel. Ceux-ci, de l'aveu de la Bible, *ignorent* et violent les principales prescriptions de la loi mosaïque. En 467, soixante-dix ans après le retour de Zorobabel, Esdras, le scribe, quitte à son tour Babylone, soi-disant pour essayer de ramener la colonie juive à la pratique de la loi. Mais les Juifs lui résistent et il faut que treize ans plus tard, en 454, Néhémie arrive à son tour pour qu'il soit enfin possible de promulguer une fois de plus ce Code déjà tant de fois oublié. Alors recommence pour la quatrième fois la ritournelle accoutumée : « Le peuple tout entier se rassemble ; Esdras lit le livre de la loi, et les lévites en donnent au peuple l'explication. On célèbre solennellement la fête des Tentes, car *depuis l'époque de Josué fils de Nun, jusqu'à ce jour les enfants d'Israël n'avaient rien fait de pareil*, et ce fut une très grande réjouissance. Et les lévites chantèrent : « Bénissez Adonaï, votre Dieu, aujourd'hui et tous les jours ! C'est toi, Adonaï, qui seul as fait les cieux, les cieux des cieux, et toute leur armée, la terre et tout ce qui la couvre, les mers et tout ce qui est en elle. Et tu fais vivre tous ces êtres. » Et l'armée des cieux t'adore... Mais *nos*

rois, nos chefs et nos pères, n'ont point pratiqué ta loi, ni pris garde à tes commandements, et aux sommations que tu leur as adressées. » Et alors les chefs rédigent et signent un acte par lequel ils s'engagent à rester fidèles au culte d'Adonaï, et sur cet acte on fait jurer les prêtres, les lévites, les portiers, les chantres et le reste du peuple, et leurs femmes, leurs fils et leurs filles, de suivre en toutes choses la loi donnée par Moïse et retrouvée par Esdras.

Cette scène, qui institue définitivement le culte de Iahveh à Jérusalem, eut lieu 416 ans après Joas, 269 après Ezéchias, 167 ans après Josias et 82 ans après le premier retour de la captivité. Et comme tout concourt à démontrer formellement que jusqu'alors le peuple juif partageait les croyances polythéistes des populations voisines, nous arrivons à cette conclusion que le monothéisme ne date chez les Juifs que de cette année 454 avant Jésus-Christ.

Et encore est-ce bien le monothéisme dans le sens réel de ce mot ? Pas le moins du monde. Toutes les peuplades sémitiques sont polythéistes, puisqu'elles croient à la multiplicité des dieux, mais la plupart ont leur divinité particulière locale, dont la puissance expire au delà de certaines limites géographiques, ou ne peut s'exercer que dans la plaine ou dans les montagnes. David (I Samuel, XXVI, 20) s'effraye à la pensée que Iahveh ne pourra plus le protéger, s'il sort du territoire d'Israël. Au deuxième livre des rois, ch. XVII, 24 à 29, nous voyons que le roi d'Assyrie ayant envoyé des colons à Samarie sans prendre la précaution de leur faire apprendre les rites du culte d'Adonaï, les Assyriens sont dévorés par les lions qu'envoie contre eux le dieu du pays. Et ils ne sont délivrés de ce fléau que quand le roi leur a fait envoyer un des prêtres juifs qu'il avait emmenés en captivité.

Le dieu local, spécial de Juda est Iahveh. Ce qui n'empèche pas Juda de croire à l'existence d'une foule de dieux étrangers et même, comme nous l'avons vu, de leur donner place dans le temple de Jérusalem. Mais le fait seul d'avoir un dieu particulier l'amène logiquement à croire plus tard, d'abord que ce dieu est le plus puissant des dieux, ensuite que les autres dieux ne sont que des démons ou des fictions. Voilà comment le monothéisme a fini par se former dans les croyances juives et par éliminer peu à peu les croyances polythéistes.

Reste à savoir quelle est au juste la conception qui, vers le milieu du v[e] siècle avant l'ère chrétienne, s'est condensée en Iahveh pour en faire le dieu suprême de Juda.

Nous avons eu déjà l'occasion, à propos du chthonisme d'expliquer d'où a dû venir dans le principe la conception de Iahveh. Après avoir été le dieu générateur, le dieu qui « fait être », il est devenu plus spécialement le roi du ciel, le créateur du monde, le dieu de la lumière créatrice, mais avant de s'arrêter à cette forme, il en a revêtu une autre, sous laquelle il a joué dans la mythologie judaïque un rôle analogue à celui d'Héraclès chez les Grecs, de Samdon chez les Lydiens, d'Indra chez les Aryas védiques. C'est cette conception que nous trouvons dans le Livre des Juges, lequel est rempli de récits dont le caractère mythique est incontestable.

Les noms seuls des personnages ne permettent guère de douter que la plus grande partie de ces histoires soient de mythes solaires, plus ou moins altérés par des additions ou des suppressions postérieures.

Il en subsiste une qui semble avoir échappé en grande partie à ces altérations, c'est celle de Samson. Elle jette

sur les autres récits du même genre une clarté que rien ne saurait suppléer.

Le nom de Samson, dont la forme rappelle celui de Samdon, est en hébreu presque identique à celui du Soleil. En supprimant les voyelles, qui n'ont commencé à être employées dans l'écriture hébraïque qu'après l'ère chrétienne, nous trouvons que le mot qui désigne le soleil est *sms* : celui que nous traduisons par Samson s'écrit *smsn*. Il n'y a qu'un *n* terminal de plus.

Le nom de Dalilah est en hébreu *dlilh*. Il suffit de retrancher le *d* initial pour avoir le mot qui signifie la nuit, *lilh*.

En admettant que cette double analogie soit un pur effet du hasard, il n'en resterait pas moins dans la légende elle-même un caractère naturaliste plus vivement accusé que dans aucune des légendes grecques ou latines. Il faut remonter jusqu'aux Védas pour trouver quelque chose de semblable.

Tout d'abord nous remarquons que la naissance future de Samson est annoncée à sa mère par un message céleste. Cette annonciation est commune à tous les mythes du même genre. La raison en est simple. C'est la traduction mythique d'un fait constant, l'apparition du crépuscule et de l'aurore précédant et annonçant la naissance du soleil, pendant le sacrifice qu'offraient tous les cultes naturalistes au dieu de la lumière avant le lever du jour.

Ce sacrifice du matin, qui avait pour but d'invoquer et d'appeler la lumière, se retrouve dans la Bible comme dans les Védas. C'est de lui que nous viennent les *matines*.

Manoë, le père de Samson, offrait donc le sacrifice réglementaire. « Aussitôt, dit le livre des Juges, que la

flamme s'éleva de l'autel vers le ciel, le messager divin s'éleva aussi dans la flamme de l'autel. »

Nous retrouvons là exactement l'idée qui inspire un grand nombre des hymnes du Rig-Véda. A peine Agni, — *ignis*, le feu du foyer sacré, — commence-t-il à briller, que le ciel s'illumine ; l'aurore et le soleil se montrent. Les Aryas, nos ancêtres, croyaient pieusement que c'était Agni lui-même, le dieu intercesseur, humain et céleste à la fois, qui de l'autel allait enflammer les astres. C'est de cette imagination qu'est née chez tous les peuples qui descendent des Aryas la croyance à l'ascension. Le dieu intercesseur remonte au ciel après avoir sauvé les hommes.

L'ange interdit de couper la chevelure de l'enfant qui va naître. Pourquoi ? Parce que cette chevelure représente justement les rayons lumineux de l'astre et que sans ces rayons il ne pourrait plus éclairer la terre.

Samson, arrivé à l'adolescence, *descend* vers Thimna, chez les Philistins, dans l'intention d'épouser une fille des ennemis de sa nation. « Il voulait, dit le texte biblique, se procurer l'occasion d'entrer en lutte avec les oppresseurs d'Israël. »

Or Thimna se rapproche de *Thaman*, achever, et *Pelesch*, Philistin (de *Palasch*), se rouler. Chez les anciens ces rapprochements de mots, même quand ils ne s'expliquent pas par l'étymologie, sont toujours féconds en conséquences légendaires. Le Soleil, à la fin de sa course, épouse la Nuit, fille des dragons, des Tanim ou Titans, qui représentent les puissances des ténèbres. C'est par la même raison que l'Hercule grec épouse Déjanire, *titania soboles*, et que dès son berceau nous le voyons attaqué par les dragons.

Samson sur sa route déchire un lion rugissant, et dans

la carcasse du lion il trouve du miel. C'est l'image de la grande lutte du dieu de la lumière contre les puissances funestes, contre les nuées orageuses qui veulent escalader le ciel. Le nuage, déchiré par la foudre, laisse couler la pluie bienfaisante.

Une fois *descendu* à Thimna, il célèbre son mariage, en compagnie de trente Philistins. Puis il leur propose une énigme qui se rapporte au miel qu'il a trouvé dans le corps du lion : « Comment du fort est né le doux ? » Il leur accorde sept jours pour en trouver la solution. S'ils ne la devinent pas, ils lui donneront trente manteaux et trente tuniques. Dans le cas contraire, c'est lui qui paiera le prix convenu.

Les énigmes jouent un grand rôle dans un certain nombre de mystères et de légendes naturalistes. Elles rappellent les incertitudes et les dangers de la nuit. La sphynx qui propose une énigme à Œdipe, autre figure du soleil, est la nuit elle-même. Le sphynx égyptien, avec son visage de femme voilée et son corps de lion, symbolise également l'obscurité qui inquiète et effraie les hommes.

Bientôt la lutte commence entre Samson et les Philistins. Il prend trois cents renards, les lie deux à deux par la queue, et entre les deux queues attache une torche allumée. Puis il les lâche dans les moissons, qu'ils incendient.

Ces renards qui courent avec des torches représentent les éclairs qui sillonnent les nuées et détruisent les ennemis de la lumière.

Les Philistins, à leur tour, mettent le beau-père de Samson sur un bûcher et le font périr dans les flammes. C'est le coucher du soleil qui semble disparaître dans un incendie, comme Hercule sur le mont Œta, comme le

phénix qui se brûle lui-même. Mais Hercule du bûcher monte au ciel pour épouser Hébé, l'éternelle jeunesse, et le phénix renaît de ses cendres, fortifié et rajeuni. La conception juive est moins hardie, mais elle vient de l'observation du même fait. Seulement le fait mythique se dédouble en deux personnages.

Samson venge son beau-père en frappant encore les Philistins. Puis il descend dans la caverne du rocher d'Eitam — de *atam*, envelopper. — Pendant qu'il dort dans cette caverne, les Philistins marchent contre les Hébreux. Ceux-ci, pour désarmer leurs ennemis, garrottent Samson avec des cordes neuves, après lui avoir promis de ne pas le mettre à mort. Puis ils le livrent enchaîné à ses persécuteurs, qui l'injurient. Samson, furieux, brise les cordes, saisit une mâchoire d'âne et tue mille Philistins.

C'est sous une nouvelle forme, le drame éternel du soleil chaque soir vaincu ou englouti par les ténèbres dont il triomphe chaque matin. Cette succession infinie de défaites et de victoires, de morts et de renaissances, explique la multiplicité des récits du même genre. Les nations antiques, sans s'en douter, accumulent souvent dans une même légende une foule de récits qui ne sont que des expressions diverses d'un fait unique. Nous en trouvons de nouvelles preuves dans l'histoire même de Samson.

Qu'est-ce que cette mâchoire d'âne qui, dans la main du héros juif, devient une arme si formidable? C'est toujours l'éclair que lance le dieu du jour contre les brigands qui volent les eaux ou qui obscurcissent les rayons du soleil. Mais pourquoi l'éclair est-il si étrangement symbolisé? Tout simplement, parce que le mot qui signifie mâchoire, — *lhi*, — est presque identique au mot *lh*, qui veut dire force, et que *bmh* signifie également *haut* et *lancer*, ce

qui a amené la tradition à confondre *ramah lhi* le *jet de la mâchoire* avec la *force d'en haut.*

La même légende se retrouve dans la mythologie des Aryas, sauf que la mâchoire d'âne est remplacée par une tête de cheval.

On lit dans le *Rig-Véda* (I, 84, 13) :

« L'invincible Indra, avec les *os de Dadhyanc*, a tué quatre-vingt-dix-neuf Vritras. Il a cherché la *tête de cheval*, cachée dans les montagnes, et l'a trouvée dans le lac Sarjanâvân. Et ces os merveilleux, on les aurait pris pour les feux du rapide Tvashtri. »

Plus loin, nous lisons : « C'est à vous, Açvins, que Dadhyanc, fils d'Atharvan, a offert le miel de ses chants ; c'est par vous que sa *tête de cheval* a fait des merveilles. »

La même mention se retrouve encore ailleurs : « O Açvins, c'est à vous que Dadhyanc, fils d'Atharvan, dut sa *tête de cheval.* Le doux savoir aimé de Tvashtri, ce pieux Rishi, l'employa pour vous, et vos louanges sont devenues les rênes du sacrifice. »

De là s'est formée une légende que nous trouvons toute constituée dans le Mahâbharata.

Dans les premiers âges vivaient les Davanas ou Titans, les génies de l'obscurité. Sous la conduite de Vritra, ils attaquent les Devas, les dieux du ciel lumineux. Les Devas ne sachant comment se défendre, vont, conduits par Indra, trouver Brahma. Celui-ci les renvoie auprès du sage Dadhitchi, avec mission de lui demander ses propres os, pour le bien des trois mondes. Dadhitchi se sacrifie. Les Devas prennent ses os et les donnent à Tvashtri, qui les polit, en fabrique la foudre et la remet à Indra.

En sanscrit *asthi* veut dire os. Les hymnes de Dadhyanc s'appelaient *asthan* de *sthana*, division. D'un autre côté,

asa veut dire jeter, lancer. C'est une confusion entre la signification de ces divers mots qui a donné naissance à la légende aryenne comme au mythe biblique. La foudre de Dadhitchi est tout simplement la prière, l'hymne tout-puissant à l'aide duquel le dieu ou le prêtre foudroie ses ennemis.

L'explication la plus probable du mythe védique est celle-ci. Tvashtri, le dieu qui modèle les formes, le dieu charpentier, est considéré comme l'inventeur de l'arâni, c'est-à-dire des deux pièces de bois dont le frottement produit l'étincelle qui sert à allumer le feu du sacrifice. Or le feu sacré, Agni, est souvent appelé le *cheval* du sacrifice, parce que c'est lui qui porte de la terre au ciel la lumière, et qui, sous la forme de l'éclair, aide Indra à combattre et à détruire les démons nocturnes.

Le mythe hébreu a remplacé le cheval par l'âne. Il serait facile de trouver plus d'un rapprochement du même genre entre les idées sémitiques et aryennes.

Après cet exploit, Samson se trouvant fort altéré, demande à boire. Iahveh ouvre une caverne d'où l'eau jaillit. Samson boit et est ranimé.

C'est l'eau du nuage frappé par la foudre. On peut rapprocher ce passage de la fin du psaume CIX, qui se rapporte à une lutte analogue : « Il boira de l'eau du torrent et il relèvera la tête. » Après l'orage, le soleil reparaît dans sa splendeur. On pourrait encore l'entendre des libations du sacrifice, mais cela s'accorderait moins bien avec l'idée de caverne, qui désigne ordinairement le nuage, voleur des eaux.

« Samson, dit la Bible, jugea Israël pendant vingt ans. »

Ce mot *juger* est aussi à remarquer. C'est lui qui explique ce nom de juges donné à tous ces personnages

mythiques. Le soleil vient chaque matin, comme disent les psaumes, *juger*, c'est-à-dire faire la séparation entre les fidèles et les ennemis de la lumière. C'est le sens premier du mot Adonaï, si fréquemment employé dans la Bible, comme synonyme de Iahveh. Il est certain, cependant, que parfois dans les *Psaumes*, il s'applique spécialement au soleil, tandis que Iahveh désigne particulièrement le ciel lumineux, la lumière elle-même, dont le soleil est le messager.

A Gaza, Samson, cerné par les Philistins, qui attendent pour le tuer qu'il se montre « à l'aube du matin », se lève avant le jour, arrache les portes de la ville et les emporte sur le sommet d'une montagne. C'est la mise en action de cette exclamation du psaume XXIII, que l'on chante encore à la messe de Pâques : « Élevez vos têtes, portes du ciel, et le roi de splendeur entrera. »

De là, Samson se rend dans la patrie de Dalilah, la vallée de *Sorek*, c'est-à-dire des fauves, qui symbolise la nuit par la couleur des animaux féroces qui effraient les Hébreux pasteurs, et sous la figure desquels ceux-ci se représentent les ennemis de la lumière.

Nous ne raconterons pas la suite des trahisons de Dalilah, qui n'est pas sans analogie avec celle d'Omphale, enlevant à Hercule sa vigueur. Comme presque toutes les légendes de cette nature, elle a pour principal caractère d'être absurde. On sent qu'on a cherché à *humaniser* des faits qui, dans la réalité, n'ont rien d'humain.

Le soleil brise chaque matin les chaînes dont l'ont chargé ses ennemis pendant la nuit. Le mythe explique ce fait en disant que Samson a donné à Dalilah, qui le trahit, une fausse explication du principe de sa force. Mais comme, en fait, le soleil retourne chaque soir se replon-

ger dans les ténèbres de l'occident, la légende ne manque pas de nous montrer Samson revenant sans cesse à Dalilah, malgré ses trahisons.

D'un autre côté, dans cette lutte toujours renaissante de la lumière et des ténèbres, il était impossible d'échapper complètement à l'idée de défaite, puisque, en réalité, le dieu de la lumière paraît être vaincu chaque soir par les puissances nocturnes. Cette défaite, le mythe l'explique par le succès de la trahison de Dalilah. La Nuit *coupe* les rayons du soleil et le livre sans défense à ses ennemis, qui, pour plus de sûreté, lui crèvent les yeux et l'enferment dans une prison.

Le mythe ne s'arrête pas là. Dans les religions naturalistes il ne peut s'arrêter jamais, puisque, dans la réalité, le drame qu'il symbolise est sans fin. Samson, aveugle et tondu, se venge dès que ses rayons commencent à repousser. Et s'il périt écrasé en même temps que ses ennemis sous les ruines du temple de Dagon, symbole du ciel voilé, des nuages aux formes multiples et changeantes, qui nagent dans l'océean des airs, ce n'est que pour reparaître de nouveau et à l'infini dans une foule d'autres mythes divers par le détail, identiques par le fond.

Ce mythe est précieux en ce qu'il démontre sous une forme absolument indiscutable que les Juifs sont arrivés par eux-mêmes et bien longtemps avant leurs relations avec le mazdéisme, à la conception dualiste de l'univers. Un peuple qui a à son actif le mythe de Samson est nécessairement un adorateur de la lumière conçue dans une lutte incessante contre les ténèbres. *Habemus confitentem reum.* Que cette adoration de la lumière céleste se soit plus ou moins subtilisée par la suite, que la divinité qui la personnalisa ait fini par échapper à l'anthropomor-

phisme trop apparent du mythe de Samson, la chose est certaine, mais il n'en reste pas moins démontré par l'existence de ce seul mythe qu'à un moment donné, le dieu particulier des Juifs a été un Indra. Mais comme Indra, il a commencé par n'être que le dieu de l'éclair et du tonnerre, le génie de l'orage. Puis par un développement d'idées analogue à celui que nous avons suivi dans le védisme, ce dieu de l'orage, de la pluie, l'ennemi des nuages noirs, est devenu la divinité de la fécondité, de la production, de la lumière. Il a évincé et remplacé le ciel adoré sous le nom d'Abraham ou Abram, « le père élevé », le soleil représenté par Baal, par Moloch, par Adôn. Il a concentré en lui-même toutes les énergies divines, et la Genèse nous le présente arrivé à la fonction suprême de générateur universel. C'est le dernier terme de la progression, et non le premier comme se l'imaginent ceux qui dérivent directement du verbe « être » le nom de Iahveh.

§ III. — *Quatrième période*

INSTITUTION DU MONOTHÉISME CHEZ LES JUIFS

Nous avons vu que les Juifs ont, pendant bien longtemps, adoré les astres, le soleil, la lumière, sous des noms différents. La Bible en fournit des témoignages sans nombre et absolument irréfutables. Pour peu qu'on se soit donné la peine de lire, sans parti pris, quelques pages du livre sacré, on ne peut conserver sur ce point aucun doute. Nous ne nous arrêterons donc pas davantage à une démonstration inutile.

Il nous paraît plus intéressant et plus neuf de montrer qu'il subsiste dans la Bible, particulièrement dans les

Psaumes et dans les Prophètes, un grand nombre de morceaux où l'on a toujours voulu voir la preuve de la fidélité des Juifs à une révélation primitive, et qui sont en réalité des chants ou invocations directes à la lumière et au soleil, qu'on ne saurait mieux comparer qu'aux hymnes védiques adressés à Indra ou à Vishnou. On y voit retracée toute la lutte du dieu lumineux contre les démons des ténèbres. C'est le dualisme aussi accusé que dans le Véda et le Zend-Avesta.

Il y en a quelques-uns pour lesquels la contestation n'est pas même possible. Ce sont ceux qui se chantaient pendant les orages; tels que le psaume XVII de la Vulgate :

Dans ma détresse, je crierai à Iahveh, — et vers mon Elohim, j'appellerai. — Il entendra de sa demeure ma voix — et mon cri vers sa face ira dans ses oreilles. — Et sera agitée et bouleversée la terre; — Et les fondements des montagnes seront secoués ; — ils seront ébranlés parce qu'il s'est irrité. — Une fumée est montée de son nez, — et un feu de sa bouche dévorera; — des charbons ont été allumés par lui; — il inclinera les cieux et il descendra, — et l'obscurité sera sous ses pieds. — Il sera porté sur un Chroub et il volera. —Il planera sur les ailes du vent; — il placera des ténèbres pour son enveloppe, — autour de lui sa tente. — C'est l'obscurité des eaux, des nuées de nuages. — Par la splendeur de sa face, ont traversé les nuages — la grêle et les charbons de feu; — et dans les cieux tonnera Iahveh, — et le Très-Haut enverra sa voix, — de la grêle et des charbons de feu, — et il lancera ses flèches, et il les fendra (les nuages); — et une foule d'éclairs, et il les chassera. — Alors apparaîtront les sources des eaux, — et se réjouiront les fondements de la terre, — par ta menace, Iahveh, — par le vent du souffle de tes narines. — Il enverra d'en haut, il me prendra; — il me tirera des eaux violentes; — il me sauvera de mon ennemi puissant.

C'est exactement la lutte d'Indra contre Ahi, ou de Zeus contre les Titans, fils de la terre. Si cet hymne et ceux qui lui ressemblent s'étaient trouvés partout ailleurs que dans la Bible, il n'y a personne qui n'eût été tout d'abord frappé de leur caractère purement naturaliste et dualiste.

Passons aux autres.

Il y en a dans la collection au moins un tiers qui ne sont pas autre chose que des hymnes du même genre. Si le caractère en est moins apparent, cela tient à plusieurs causes, soit générales, soit particulières, que nous allons tâcher de faire comprendre.

On sait quelles transformations subit dans toutes les langues la signification des mots par dérivation, par extension, par métaphore.

Or ces transformations se sont opérées dans la langue hébraïque dans des conditions particulièrement favorables à tous les caprices de l'exégèse postérieure.

Le peuple juif n'a jamais été un peuple littéraire, à aucune époque de son histoire.

Quand il fut emmené en captivité, il n'emportait avec lui que quelques vieilles légendes, dont on retrouve les débris épars dans la Bible, et ses hymnes religieux[1]. Le caractère même de cette littérature faisait de la langue hébraïque une langue sacrée, condamnée par là à l'immobilité.

Elle offrait en outre une particularité qui a longtemps subsisté dans toutes les langues dites sémitiques, celle de n'avoir point de voyelles. Entre les consonnes qui consti-

[1] Il est bien certain que le nombre des psaumes a été autrefois beaucoup plus considérable. La tradition juive rapporte que Salomon en avait à lui seul composé cinq mille ou mille cinq. On n'a conservé que ceux qui pouvaient s'accommoder plus ou moins bien au culte monothéiste des derniers siècles. Les autres ont disparu. Ce sont évidemment ceux dont le caractère naturaliste était le plus manifeste.

tuaient l'élément solide et essentiel, on insinuait pour les besoins de l'articulation quelques sons vagues et sourds, et cela suffisait pour exprimer le petit nombre d'idées concrètes qui composaient alors tout le bagage intellectuel de ce peuple.

Ce mécanisme lui fournit le moyen d'exprimer un nombre considérable d'idées nouvelles, empruntées aux nations voisines, sans porter d'atteinte, au moins apparente, au caractère sacré et immuable de sa langue. Ce moyen fut, tout en respectant la disposition fondamentale des consonnes, d'introduire successivement et progressivement entre elles des sons voyelles plus précis et plus variés, de telle sorte que sans avoir l'air d'augmenter le nombre des mots, il en eut en effet un bien plus grand nombre à sa disposition.

Or ces modifications ont une importance qu'on ne saurait exagérer, non seulement pour la prononciation, mais pour le sens réel des mots. C'est toute une langue qui est venue sournoisement s'ajouter, s'infiltrer dans l'autre. Il en résulte qu'il y a bien réellement deux langues hébraïques, la langue primitive ou hiératique, et une langue plus moderne, qui a complètement recouvert l'autre, et qui est la seule que l'on connaisse et que l'on étudie aujourd'hui dans les écoles.

Cette confusion a eu une conséquence curieuse, et qui devrait bien étonner les lecteurs s'ils y réfléchissaient, c'est l'immobilité apparente de cette langue depuis les premiers temps jusqu'au moment où elle a cessé d'être en usage. Toutes les langues subissent des transformations qui se manifestent visiblement de siècle en siècle. Dans la Bible, la langue des plus anciens morceaux diffère à peine par quelques mots de celle des plus récents.

Grâce à ce caractère particulier de la langue, il se forma des habitudes d'interprétation orale qui ne changeaient rien à l'apparence du texte, et cela simplement par une nouvelle prononciation des mots.

Ce fut seulement après l'ère chrétienne, qu'une école de scribes, les Masorètes, — ainsi nommés du mot *Masorah*, tradition, — introduisirent dans l'écriture biblique, l'usage des *points-voyelles*, qui portent leur nom.

On n'aura pas de peine à comprendre les conséquences de cette innovation. Elle eut pour effet nécessaire d'arrêter l'interprétation de la Bible au point précis où elle intervint, et cet effet fut d'autant plus complet qu'à cette époque on ne parlait plus l'hébreu. La langue de la Bible était une langue morte. Les points masorétiques fixèrent définitivement chaque mot avec le sens qu'on lui donnait alors, à la place qu'il occupait dans le texte, c'est-à-dire que le texte masorétique ne doit plus être considéré simplement comme un texte ordinaire, mais comme une véritable traduction de la Bible, répondant uniquement à l'interprétation des Masorètes et de leurs contemporains.

Or cette interprétation est complètement arbitraire. Elle nous apprend comment on comprenait la Bible dans les temps qui ont suivi Jésus-Christ, mais nullement ce qu'elle pouvait signifier aux yeux des générations antérieures. On peut s'en faire une idée par quelques exemples. Ainsi la racine *dbr*, diversement ponctuée, signifie : dire, parole, peste, pâturage, temple. *Molek*, régner, commander, sous la forme *molek* veut dire roi, et est un titre d'honneur pour Iahveh et pour le soleil ; mais sous la forme *melek*, c'est une idole farouche, Molok.

Ce n'est pas tout. Il y a en hébreu un grand nombre de

mots qui, tout en gardant les mêmes voyelles, passent par les significations les plus opposées. *Bar* veut dire *fils*, *vide*, *pureté*, *choisi*, *campagne*, *blé*. *Bara*, *produire* et *choisir*, peut signifier *couper*, *détruire*. La racine *kd*, qui contient l'idée de *brillant*, de *saint*, arrive par une suite de dérivations logiques et de changements de voyelles à l'idée de *sombre* et de *profane*. De *créer* à *détruire*, de *blanc* à *noir*, de *saint* à *profane*, on voit que la marge est considérable.

Quant à expliquer ces diversités et ces contradictions dans le sens d'un même mot, il n'y faut pas songer si l'on se place au point de vue officiel du monothéisme sémitique ; mais toutes les difficultés disparaissent si l'on admet l'antériorité du polythéisme primitif et particulièrement du culte de la lumière.

D'un autre côté, on sait que tous les mots véritablement anciens se rapportent toujours, dans toutes les langues, à des sensations perdues et que les termes soi-disant métaphysiques ne sont jamais que des mots primitivement concrets, dont la signification s'est progressivement idéalisée, à mesure que les hommes se sont habitués à distinguer les sensations des objets qui les produisent, et les idées des sensations d'où elles dérivent.

C'est donc une méthode tout indiquée. S'il y a dans la Bible des morceaux qui remontent réellement à une haute antiquité, on devra en retrouver le sens véritable en ramenant les termes aux significations concrètes.

Nous avons déjà expliqué que, entre le mot *Iahveh* ou *Iah*, qui désigne la principale divinité des Juifs, et le mot *Iom*, le jour, il y a à peu près le même rapport qu'entre les mots latins *Deus* et *Dies*.

L'autre nom du dieu suprême des Juifs est *Elohim*, qui est

le pluriel d'*Eloah*. La forme première de ce mot est *El*. On peut le rapprocher du mot *Helion* que l'on trouve dans les parties les plus anciennes de la Bible. *El* est le nom très ancien du dieu qui, à Babylone, représentait la lumière, le ciel avec les astres, comme l'antique Varouna ou Ouranos, avant qu'il fût détrôné par Djaus ou Zeus, c'est-à-dire avant que la distinction fût établie entre le ciel étoilé de la nuit et le ciel lumineux du jour. C'est cette idée de la multiplicité des astres qui explique la substitution du pluriel *Elohim* au singulier *El*.

L'armée des cieux remplace, dans le culte des hommes, le ciel lui-même.

Dans sa lutte contre ses ennemis, le dieu de la lumière Iah ou Iahveh, a pour ministre principal le soleil *Adonaï* ou *Adonis*, avec lequel du reste il se confond souvent, grâce à la série des transformations par lesquelles a passé la religion hébraïque. Le soleil est le *melek* ou le roi des armées du ciel, après avoir été le *Molok*, la personnification de soleil brûlant, le dieu farouche des sacrifices humains. Molok, proscrit par l'adoucissement des mœurs, a trouvé dans un léger changement de prononciation, consacré plus tard par les points masorétiques, le moyen d'échapper à cette proscription et de subsister sous l'appellation de Melek. Le soleil est messager de Iahveh (ps. XXXIII, 8), ce que les orthodoxes traduisent par « l'ange du Seigneur ». D'autres fois, il est considéré comme son fils. Iahveh lui a dit : « Mon fils, c'est toi. » (Ps. II, 8.) Il « l'engendre » pour l'envoyer chaque jour au secours des hommes. Souvent aussi, il est désigné sous le nom du *Mashiah* de Iahveh. Que signifie ce mot ? Il se rattache à la racine *msh*, qui veut dire arroser, graisser, oindre. C'est le mot qu'on a traduit en grec par χριστός, en latin

christus. Il provient de l'habitude commune à la plupart des cultes anciens de verser de la graisse ou de l'huile sur le feu du sacrifice pour l'alimenter. Dans le Rig-Véda, le mot *akta*, — latin *unctus*, oint, — est également une épithète d'Agni, le feu du sacrifice, qui, après s'être élevé sur la terre, s'en va réveiller dans le ciel le dieu lumineux, auquel il finit par se substituer. L'épithète de Mashiah appliquée au soleil dans les Psaumes provient d'une pratique analogue. On voit que le mot Messie, qui en est la traduction, n'a aucun rapport avec le latin *missus*, envoyé.

Ce terme a exercé sur la destinée des Juifs une influence extraordinaire, qui ne s'explique que par le caractère naturaliste de leur religion.

Ils ont commencé par aller chaque matin sur le haut-lieu ou tertre du village ou de la famille invoquer le retour du Masiah de Iahveh, qui devait les délivrer de la captivité des *Reschahim*, c'est-à-dire les tirer du « déluge », les faire sortir de la « prison nocturne », de « la mer », ou de « l'abîme des ténèbres », personnifiées en toutes espèces de démons, de fantômes ennemis ou d'animaux féroces et fantastiques, et assurer aux Juifs la royauté de la terre, la domination du monde, par la destruction des mauvais génies. Ces captivités, ces mers, ces abîmes, ces déluges métaphoriques se cristallisèrent peu à peu en une foule de légendes qui envahirent la plupart du temps et remplacèrent l'histoire véritable. Quand le culte naturaliste se fut transformé en une religion plus idéalisée et qu'on eût oublié et le sens des vieux mots et la signification des antiques cérémonies, tout ce passé prit un aspect étrange et prophétique. Ce Masiah inconnu devint dans la pensée des Juifs un libérateur promis à l'avenir, un héros puissant qui devait arracher Israël à ses misères et faire de

Jérusalem la maîtresse de l'univers. C'est sur cette idée que les Juifs ont vécu dès le temps de la captivité et sur laquelle ils vivent encore. C'est elle qui, à défaut de la patrie, constitue pour eux l'unité morale de la nation. C'est elle enfin qui, en se transformant dans l'esprit d'un petit nombre de Juifs, pendant les temps qui précédèrent immédiatement l'ère chrétienne, rendit possible la légende du Christ et par là servit de point de départ à la religion nouvelle.

Nous indiquerons tout à l'heure les conséquences de cette conception du Messie. Il nous suffit pour le moment d'avoir à peu près fait comprendre qu'elle est elle-même une résultante de la pratique du culte naturaliste chez les Juifs et des modifications qu'elle entraîna dans la signification des mots. On sait quelle est l'importance de la langue dans la vie des nations. On peut dire sans exagération que l'histoire des Juifs depuis la captivité a été complètement façonnée et transformée par des métaphores prises au sérieux ; sans compter que ces mêmes métaphores ont eu une influence souvent dominante sur l'histoire des autres peuples, que leurs croyances ont plus ou moins rattachés à la Bible.

C'est assez dire quelle utilité il y aurait à rétablir ces vieux textes sur leur véritable base et à reconstituer le sens réel de ces antiques légendes bouleversées par des accidents grammaticaux et par là soustraites pendant des siècles à l'examen de la critique moderne.

Je vais essayer maintenant de confirmer et de compléter les observations précédentes en donnant la traduction de quelques parties des Psaumes, où le vrai caractère de ces hymnes me paraît nettement accusé.

Ici est la race qui regarde vers Iahveh, — appelant ta face, la race de Iakob. — Portes, élevez vos têtes! — Élevez-vous, portes, pour toujours!

Et il entrera le roi de la splendeur! — Quel est le roi de splendeur? — Iahveh, puissant et fort, — Iahveh, fort au combat. — Portes élevez vos têtes! — Élevez-les, portes, pour toujours! — Et il entrera, le roi de splendeur. — Quel est-il, ce roi de la splendeur? — Iahveh des armées du ciel, — c'est lui qui est le roi de la splendeur. (Ps. xxiii.)

Les Juifs, nous l'avons dit, allaient tous les matins, avant l'aube, comme les Aryas, invoquer le retour de la lumière. Ces portes dont ils demandent l'ouverture, ce sont celles du ciel, à l'orient. C'est par elles que doit entrer Iahveh, qui se trouve ici confondu avec le soleil. Le poète demande, par la même occasion, que ces portes une fois ouvertes ne se referment plus. Il serait ainsi à jamais délivré de la nuit, dont le retour l'effraie toujours, car rien ne lui prouve qu'un jour ou l'autre la lumière ne finira pas par être définitivement vaincue par les ténèbres.

Elohim se lèvera et ses ennemis seront dispersés, — et ceux qui le haïssent s'enfuiront de sa face. — Comme la fumée se dissipe tu les dissiperas. — Comme la cire fond par la face du feu, — ainsi disparaîtront les Reschahim de la face d'Elohim. — Et les justes seront joyeux; — ils se réjouiront de la face d'Elohim, — et ils sauteront de joie. — Chantez à Elohim, célébrez son nom; — glorifiez le cavalier des nuées — par Iah, son nom, et réjouissez-vous de sa face. — Père des orphelins et vengeur des veuves — est Elohim dans la demeure de sa gloire. — Elohim rétablit les délaissés dans la demeure; — il fait sortir les captifs dans l'abondance. — En même temps ceux qu'il chasse ont été desséchés. — Élohim, par ta sortie aux yeux de ton peuple, — par ta marche dans l'immensité, — la terre a tremblé. — En

même temps les cieux se sont fondus — par la face d'Elohim, ce Sinaï, — par la face d'Elohim, d'Elohim d'Israël. — Tu secoueras une pluie bienfaisante, Elohim. — Ton héritage, bien qu'épuisé, c'est toi qui l'as rétabli. — Adonaï fera entendre une parole, — de celles qui annoncent le grand combat. — Les rois des armées s'enfuiront, s'enfuiront, — et celle qui reste dans la maison partagera les dépouilles. — Pendant que vous serez prosternés entre les claies, — les ailes de la colombe seront couvertes d'argent — et son plumage d'un or pâle. — Lorsque le destructeur dispersera les rois, — par elle il fera blanc comme neige sur le Tsalmon. — La montagne d'Elohim est une montagne de Baschan, — une montagne aux nombreux sommets, une montagne de Baschan. — Pourquoi vous irritez-vous contre elle, montagnes aux nombreux sommets? — La montagne qu'Elohim a aimée pour sa demeure, — oui, Elohim y habitera pour toujours. — Les cavaliers d'Elohim sont des myriades de mille redoublées. — Avec eux est Adonaï, un Sinaï par la splendeur. — Tu es monté vers le haut... — Faites retentir vos instruments vers Adonaï, — vers celui qui monte sur les cieux des cieux, à l'orient. — Voici il donnera de sa voix, d'une voix forte. — Donnez une voix forte vers Elohim. — Sur Israël est la splendeur. — Et sa force est dans les nuées. (Ps. LXVII.)

J'ai choisi ce psaume parce que c'est un de ceux qui, dans les traductions, ont le moins de sens. Dans l'hypothèse naturaliste, tout s'éclaircit. Il suffit de quelques observations.

Il s'agit évidemment d'un orage. Les Juifs sont prosternés entre les claies qui forment l'enceinte sacrée et implorent le secours de leur dieu contre les génies malfaisants, les rois des armées sombres qui se sont élevées dans le ciel sous forme de nuages pour dérober la lumière. Ces nuages, ils les considèrent comme des montagnes aux sommets nombreux. C'est la même conception qui, chez

les poètes grecs nous montre les Titans entassant Pélion sur Ossa pour escalader le ciel. Mais Elohim, Adonaï, Iah ont aussi des montagnes, les montagnes de Baschan et des Sinaï qui écraseront leurs ennemis. Les « ailes argentées de la colombe et son plumage d'un or pâle » donnent à croire qu'il s'agit ici de l'aurore [1]. Un peu plus loin nous voyons que le Tsalmon va blanchir. Il est probable qu'il s'agit d'un orage survenu le matin, avant le lever du soleil, pendant que les Hébreux sont réunis sur le tertre où ils sont venus invoquer le retour de la lumière. Ce psaume a donc à la fois le caractère d'un chant du matin et d'un chant d'orage, et cette complication est pour beaucoup dans l'obscurité qu'on lui reproche.

Le psaume CIX, un des plus courts de la collection, a donné lieu à des commentaires sans fin. Tout le monde a voulu y voir des mystères. Je ne m'arrêterai pas à réfuter les hallucinations des docteurs juifs et chrétiens. Il est certain que dans la théorie du monothéisme il est difficile de comprendre quel est cet Adonaï auquel s'adresse Iahveh. Dans la théorie naturaliste rien n'est plus simple. Iahveh, le maître de la lumière, parle au soleil, son messager, son *Cohen*, et l'envoie combattre les *Reschahim* de la nuit ou de la tempête.

Iahveh a dit à Adonaï : — « Assure-toi en ma droite — que je placerai tes ennemis comme marchepied pour tes pieds. — Le bâton de ta puissance, Iahveh l'enverra de l'Éther. — Adonaï, domine au milieu de tes ennemis. — Ton peuple s'empresse pour le moment de ta force, — pour les splendeurs de

[1] Nous trouvons au psaume XXII une expression du même genre : « la biche, l'aurore. » Le psaume XLV, qu'on donne pour un épithalame royal, célèbre simplement l'union du soleil et de l'aurore. Au psaume CXXXIX, 9, il est question des « ailes de l'aurore ».

l'illumination. — De la matrice de l'aurore est pour toi la rosée de la jeunesse. — Iahveh a juré et il ne se rétractera pas. — Toi, tu es son ministre à jamais, — parce que tu es un roi de justice, — Adonaï par ta droite, Iahveh, — a percé au moment de sa face les rois. — Il jugera sur les Goïm. — Partout des cadavres! — Il a brisé leurs têtes sur la terre violemment. — Du torrent sur la route il boira. — C'est pourquoi il relèvera la tête.

Ce torrent c'est la pluie qui s'échappe des nuages crevés par la foudre. Nous trouvons exactement la même expression dans le Rig-Véda, VIII, 92, 14. Indra s'enivre au torrent du ciel. Seulement il est probable qu'ici il s'agit du Soma, qui s'est élevé du foyer du sacrifice au ciel. Ce psaume d'ailleurs s'explique tout naturellement en le rapprochant des psaumes XIX, XX, et particulièrement du psaume II, qui met dans la bouche du soleil les paroles suivantes :

C'est moi qui ait été oint son messager (de Iahveh), — dans l'Ether, la montagne de sa splendeur. — Je publierai l'ordre d'Elohim. — Iahveh m'a dit : « Mon fils, c'est toi ; — moi, je t'ai engendré aujourd'hui. — Demande-moi et je donnerai en ta possession les Goïm, — et en ta possession les extrémités de la terre. — Tu les briseras avec un bâton de fer ; — comme un vase de potier tu les mettras en pièces. » — Et maintenant, rois, réfléchissez. — Soyez avertis, maîtres de la terre. — Soumettez-vous à Iahveh avec crainte — et tremblez d'effroi ! — Adorez le fils, de peur qu'il se montre et que vous perdiez la voie. — Car bientôt s'allumera sa face, — félicité pour ceux qui espèrent en lui.

Les Hébreux, comme tous les peuples anciens, avaient grand'peur de la nuit, qui les livrait sans défense eux et

leurs troupeaux, aux maléfices des démons, aux attaques des bêtes féroces, des rôdeurs de nuit, et de tous les fantômes qu'ils pouvaient imaginer. Voilà ce qu'ils confondent sous les noms des *Reschahim* et des *Goïm*, que les psaumes nous montrent se tapissant la nuit dans les broussailles, aboyant comme des chiens, qui rôdent autour des villages.

Préserve-moi de mes ennemis, Elohim ! — Hors de ceux qui se lèvent contre moi élève-moi. — Délivre-moi de ceux qui font le mensonge. — Contre le méchant de sang secours-moi. — Car voici, ils ont guetté ma vie. — Des violents s'attroupent contre moi, — non par ma faute, car je n'ai pas péché, Iahveh ! —Sans châtiment s'élanceront-ils et se fortifieront-ils ? — Éveille-toi à mes cris et regarde, — toi Iahveh, Elohim des armées,— Elohim d'Israël, éveille-toi — pour punir tous les Goïm. — N'épargne pas tous les traîtres d'iniquité.

Ils reviendront au soir ; — ils aboieront comme le chien — et rôderont autour du village. — Voilà, ils bouillonneront par leurs bouches,— des épées seront dans leurs lèvres, — car qui a entendu ?

Mais toi, Iahveh, tu te riras d'eux, — tu te moqueras de tous les Goïm. — Ma force, vers toi je regarderai, — car Elohim est ma forteresse. — Elohim, sa grâce viendra au devant de moi ; — Elohim me fera voir sur mes persécuteurs. — Ne les frapperas-tu pas, de peur que mon peuple ne t'oublie ? — Disperse-les par ta force, — et précipite-les, Adonaï, notre bouclier.—Péché de leur bouche, parole de leurs lèvres !—Ils seront pris dans leur orgueil. — Et pour imprécations et mensonges ils seront inscrits. — Dissipe-les par le soleil. — Dissipe-les et ils disparaîtront, — et ils sauront que Elohim est roi de Iakob jusqu'aux extrémités de la terre.

Et ils reviendront au soir, — ils aboieront comme le chien — et ils rôderont autour du village. — Eux, ils erreront après

leur nourriture, — mais ils ne seront pas rassasiés et ils passeront la nuit.

Et moi je chanterai ta puissance, — et je célébrerai au matin ta grâce. — Car tu as été une forteresse pour moi, — et un refuge au jour de la détresse pour moi. — Ma force, à toi je chanterai, — car Elohim est ma citadelle; — Elohim est mon bienfaiteur. (Ps. LVIII.)

La lumière paraît avant le soleil. Elle *ouvre la voie* à l'astre qui est son messager. Cette distinction est essentielle à qui veut comprendre quelque chose aux mythes antiques. Une fois « la voie ouverte » et les ténèbres vaincues, le soleil s'élance dans le ciel et porte la lumière jusqu'à l'extrémité du monde. Ces idées, très fréquemment exprimées dans le Rig-Véda, ne sont pas moins faciles à retrouver dans les Psaumes :

Les cieux se déroulent par la splendeur de Iahveh, — et le travail de ses mains déploie l'étendue... — Le soleil est sa tente, qu'il a placée dans les cieux, — et lui, comme un jeune époux sortant de sa demeure, — il s'élancera comme un guerrier pour courir sa carrière. — De l'extrémité des cieux est son départ, — et sa route est jusqu'à leur extrémité. — Rien ne se dérobe à sa chaleur. (Ps. XVIII.)

Iahveh! de splendeur et de magnificence tu t'es revêtu; — toi qui développes la lumière comme un manteau, — qui déroules les cieux comme une tente, — qui construis au-dessus des eaux ta haute demeure, — qui prends les nuages pour ta monture, — qui te promènes sur les ailes des vents, — qui fais des vents tes messagers, — du feu brûlant ton serviteur. (Ps. CIII.)

Cependant cette distinction n'est pas toujours aussi clairement exprimée. Dans plusieurs psaumes, Iahveh est

présenté simplement comme le dieu lumineux, et il serait facile de le confondre avec le soleil, si nous ne savions pas d'ailleurs qu'il s'en distingue essentiellement. Il est prouvé du reste qu'à une certaine époque cette confusion a été faite. Il y a dans la Bible des passages qui montrent que l'on n'a pas toujours distingué l'astre du dieu. Peu importe du reste pour l'objet qui nous occupe en ce moment. Ce que nous voulons démontrer, c'est que, pour les Hébreux, Iahveh est simplement le dieu de la lumière, le dieu vainqueur des ténèbres, le protecteur d'Israël contre les puissances funestes de la nuit et des orages.

Chaque jour je reviendrai — pour voir paraître Iahveh dans sa splendeur, — et au matin dans son palais. (Ps. XXVI.)

Iahveh, le matin tu entendras ma voix, — le matin je me tournerai vers toi, et je regarderai..... — Devant ta face ne subsistera pas le *Rashah*. (Ps. V.)

Iahveh a vaincu! La terre tressaille de joie. — Ils se réjouiront tous ceux qui se lamentent. — Les nuées et les ténèbres sont autour de lui..., — mais le feu marche devant sa face. — Il brûlera tout alentour ses ennemis. — Ses rayons ont illuminé le monde. — La terre l'a vu et elle a tremblé. — Les montagnes, comme de la cire, ont été fondues par la face de Iahveh, — par la face du maître de toute la terre. — Les cieux ont publié sa justice — et tous les peuples ont vu sa gloire... — Il a regardé la vie de ses fidèles. — De la main des *Reschahim* il les délivrera. — La lumière a été semée pour le juste, — et la joie pour ceux qui ont le cœur droit. (Ps. XCVI.)

Dans la traduction des psaumes nous avons conservé le mot *Reschahim* tel qu'il est dans le texte, faute de trouver un équivalent. Le singulier de ce mot est *Raschah*, qui signifie *agité*. Le verbe d'où se dérive cet adjectif si-

gnifie *être en mouvement*. Toutes les traductions rendent ce mot par « les impies, les trompeurs », et il est certain que dans la langue vulgaire il a fini par prendre ce sens. Mais il ne l'a jamais dans les parties vraiment anciennes de la Bible, et en particulier dans un grand nombre de psaumes. Dans la vieille langue hébraïque, le mot *Raschah* a exactement la même signification que le terme de *Rakcha* ou *Râkchasa*, employé dans les Védas pour désigner les génies malfaisants des orages et de la nuit.

C'est exactement la même conception. Les *Rakchas* ou *Râkchasas*, fils de la nuit, de même que les *Reschahim*, se confondent souvent avec les *Ahis*, qui ne sont autre chose que les *Titans* de la mythologie grecque ou les *Tanim* des Psaumes, c'est-à-dire les esprits de l'obscurité, les nuages qui couvrent le ciel aux jours d'orage, les ténèbres qui chaque soir enveloppent la terre. Il est probable que dans le principe le mot *Raschah* s'est surtout appliqué aux nuées qui s'étendaient dans le ciel, ce qui expliquerait pourquoi le sens premier de ce mot est celui de mouvement.

La Bible nous fournit encore à cet égard plusieurs rapprochements curieux. Au livre VI, v. 4, de la Genèse, il est question des *Nephlim*, qu'on traduit par géants. Or le mot *nephlim* vient de *naphal*, qui signifie tomber. Les Géants, dans la mythologie grecque, sont fils de la terre et se confondent avec les Titans, personnification des nuages qui s'élèvent des vallées pour escalader le ciel, et que la foudre de Zeus précipite en pluie sur la terre. Le nom du géant Goliath se rapporte à la même idée, *goulah*, source, qui lui-même se dérive de *golal*, rouler, se précipiter.

Les nuées ou les ténèbres étant naturellement opposées à la lumière, les Reschahim et les Goïm étaient toujours présentés comme les ennemis de Iahveh. Quand l'ancienne religion naturaliste eut été remplacée par le monothéisme sacerdotal d'Esdras, on ne vit plus dans les mots Reschahim et Goïm, — *gentes*, gentils, — que l'idée générale d'hostilité au vrai Dieu, et les Juifs les prirent dans le sens d'*impies* ou de *païens*. Les traducteurs en firent autant ; c'est ainsi que la vieille poésie hébraïque perdit sa signification et que le grand drame de la lutte des ténèbres et de la lumière, qui remplit et anime un grand nombre de psaumes, disparut sous un voile épais de contre-sens orthodoxes.

Ce naturalisme n'est pas moins accusé chez les prophètes, qui passent cependant pour être les réformateurs du culte.

En réalité cette réformation se borne à une concentration. Elle ramène à Iahveh le culte des Juifs qui paraissait se disperser sur un nombre considérable de divinités accessoires ; elle établit un dualisme qu'on a pris à tort pour un monothéisme ; elle marque plus profondément la distinction entre Iahveh et son ministre le soleil, mais c'est une erreur de croire qu'elle ait, comme on dit, « spiritualisé » la religion hébraïque. Nous pourrions citer, particulièrement d'Isaïe et d'Habacuc, des passages où le dualisme naturaliste est tout aussi prononcé, sinon plus, que dans les Psaumes.

Un passage curieux du deutero-Isaïe (ch. IX, v. 19) indique une conception qui rappelle celle du triomphe final d'Ormuzd, dans le mazdéisme. Le soleil et la lune, distributeurs intermittents de la lumière, seront supprimés et Iahveh, qui est la lumière même, prendra leur place. Dès

lors la nuit sera définitivement vaincue, et le jour ne cessera plus. Je traduis littéralement :

Ne sera plus pour toi l'éclat du soleil pour lumière des jours — et pour clarté la lune ne brillera plus pour toi ; — mais sera pour toi Iahveh pour lumière à jamais, — et ton Elohim pour splendeur. — Et ne rentrera plus jamais ton soleil, — et ta lune ne sera plus retirée; — car Iahveh sera pour toi pour lumière à jamais. — Et les jours de ton deuil seront passés.

Le célèbre troisième chapitre d'Habacuc, que les commentateurs appellent une « splendide théophanie », n'est pas autre chose que la description d'une des luttes ordinaires de Iahveh contre les Goïm, les Tanim, les Leviathan et autres « montagnes de proie », qui s'en vont, gorgées de l'eau enlevée à la terre, obscurcir le ciel, autrement dit d'un orage :

Du midi Eloah viendra. — De la montagne lumineuse Iahveh a marché. — Sa splendeur a couvert les cieux — et son éclat a rempli la terre. — Sa lumière était comme un feu, — des rayons partaient de sa main, — et là est le trésor de sa puissance. — Devant sa face marchera la parole — et la flamme sortira à ses pieds. — Il s'est mis debout et va mesurer la terre ; — il a regardé et il a observé les Goïm. — Les montagnes de proie vont éclater, — les collines seront égalisées à jamais, — chemins à jamais pour lui. — Est-ce contre les fleuves que s'est enflammé Iahveh ? — Est-ce contre les fleuves qu'est ta colère ? — Est-ce contre la mer qu'est ta fureur, — quand tu monteras sur tes coursiers, — sur ton char de victoire ? — A découvert tu réveilleras ton arc. — La parole a abattu soixante-dix branches. — En torrents tu fendras leur terre. — Elles t'ont vu, elles se sont précipitées, les mon-

tagnes ; — la pluie d'eau s'est répandue ; — Le gouffre a donné sa voix ; — il a élevé en haut ses mains. — Le soleil, la lune se sont tenus dans leur demeure. — Pour lumière tes flèches marcheront, — pour clarté la lance brillante. — Par colère tu marcheras sur leur pays, — par ta face tu briseras les Goïm. — Tu es sorti pour la délivrance de ton peuple, — pour la délivrance de ton Masiah. — Tu as percé la tête de la maison du Raschah, — et découvrant les profondeurs jusqu'au roc, — tu as percé avec ses flèches la tête des villes. — Ils s'agitaient pour se répandre sur moi, — joyeux comme pour dévorer un malheureux dans leur repaire. — Tu as fait marcher sur la mer tes coursiers, — sur l'amas des grandes eaux.

Si tous ces morceaux étaient écrits en sanscrit, personne n'hésiterait à y voir une constante allusion aux divinités lumineuses et à leurs luttes contre les puissances des ténèbres et des orages. Les ressemblances sont manifestes. Quiconque a lu les Védas en retrouve dans les Psaumes les idées fondamentales. Les expressions, les métaphores sont les mêmes. Suffit-il donc qu'elles soient exprimées en hébreu pour que la signification en soit changée ? Le fait seul que les théologiens, pour les faire entrer dans le cadre de leur monothéisme métaphysique sont obligés de recourir à une foule d'allégories, d'interprétations mystiques et incohérentes, ne devrait-il pas suffir pour ouvrir les yeux des hommes qui consultent les faits plutôt que leurs préjugés ?

§ IV. — *Cinquième période*

LE MESSIE

Nous avons réservé pour la fin l'étude de cette conception, qui a pris dans la religion hébraïque des derniers

temps une place capitale et sans laquelle n'existerait pas la religion chrétienne.

Il y a dans la Bible, nous l'avons vu, bien peu de livres où l'on ne puisse trouver des témoignages en faveur de l'antiquité du culte naturaliste et polythéiste, témoignages d'autant plus précieux qu'ils sont involontaires.

C'est cette antiquité du naturalisme polythéiste qui explique le double courant d'idées dont la contradiction éclate dans presque toutes les parties du livre comme dans l'histoire du peuple pour qui il a été écrit. D'un côté les efforts de la caste sacerdotale, pendant les derniers siècles, pour dénaturer et remplacer les vieux textes, afin d'établir le dualisme qui pouvait seul, en lui permettant de concentrer le culte à Jérusalem, lui assurer la domination effective ; de l'autre, la persistance opiniâtre et presque jusqu'à la fin triomphante des cultes locaux et polythéistes, appuyés à la fois sur la complicité des rois, sur la tradition et sur les textes vraiment anciens du livre sacré.

Nous savons que, dans le principe, la conception unitaire représentée dans le védisme par Varouna a considéré la lutte des ténèbres et de la lumière comme le simple effet d'un antagonisme naturel entre deux puissances contraires, uniquement préoccupées d'elles-mêmes. Toutefois, aussi haut que nous puissions remonter, nous trouvons dans les chants des Juifs et leurs livres sacrés une conception bien différente. C'est *pour* ou *contre l'homme* que se livre la grande bataille. Les puissances rivales lui sont amies ou ennemies. Elles n'existent pour ainsi dire que pour l'opprimer ou le défendre. C'est ce caractère qui les distingue essentiellement. Le monde tout entier, les dieux eux-mêmes, bons et méchants, gravitent autour de l'humanité, qui est le centre et le but de la création. Nous

voyons dans la Genèse que le soleil, la lune et les étoiles ont été faits pour distribuer aux hommes la lumière, et cette conception a persisté dans l'enseignement ecclésiastique jusqu'à des temps bien rapprochés de nous. Il y a à peine quelques siècles que l'on a renoncé à considérer tous les astres comme de simples satellites de la terre, et l'on sait ce qu'il en a coûté à ceux qui, les premiers, ont démontré la vanité de cette croyance.

La notion que, à la suite de tant d'autres, Bernardin de Saint-Pierre a développées sous le nom d'*Harmonies de la nature*, que l'enseignement officiel maintient sous le nom de *causes finales*, repose en dernière analyse sur la même idée plus ou moins dissimulée. Au fond, tout cela revient à considérer l'univers comme entièrement subordonné à l'utilité du genre humain.

C'est cette même utilité qui est pour nous la règle et le critérium de la sagesse divine. Analysez ces brillants lieux communs où l'éloquence religieuse exalte en termes si pompeux les magnificences de la création et la perfection du plan qui a présidé à la formation de l'univers, vous y retrouverez partout la même pensée, partout la même préoccupation plus ou moins inconsciente ou voilée.

Dans le principe elle s'accuse avec une parfaite naïveté. Les vieux chants des Juifs en portent l'empreinte ineffaçable. Les psaumes sont remplis de métaphores qui, toutes, dérivent de cette conception. La nuit qui enveloppe encore l'Hébreu au moment où il vient sur le tertre sacré implorer la protection du dieu de la lumière, est représentée comme un monstre qui l'engloutit, comme une fosse dans laquelle il est jeté, comme un filet dans lequel il est enlacé, comme une mer ou une inondation où il perd pied, et le plus sou-

vent comme une captivité où il est tenu en esclavage par ses ennemis.

L'emploi répété de ces métaphores a produit, comme toujours, un nombre considérable de légendes, qui sont naturellement devenues des histoires miraculeuses : la baleine de Jonas, la fosse aux lions de Daniel, le déluge, le passage de la mer Rouge, les nombreuses captivités infligées aux Hébreux, etc.

Mais de tout cela ils sont délivrés et rachetés par le retour régulier du jour, considéré comme l'effet d'une alliance entre Iahveh et son peuple. Si le matin, Iahveh ramène la lumière, c'est pour arracher ses fidèles aux mains des Reschahim, des Goïm, des Tanim, les mauvais génies et les dragons des ténèbres ; c'est pour les sauver de la mort, pour les « racheter de la captivité », à laquelle la nuit les condamne.

De là chez les Juifs cette confiance inébranlable en l'avenir, qui a suscité les prophètes. De là ce mythe consolant du règne messianique, qui, pendant les derniers siècles de l'existence du peuple juif, occupe et remplit tous les esprits, et qui se donne si large carrière dans les livres prophétiques, depuis Ioël jusqu'à Hénoch et au deutero-Esdras. Au milieu des tristesses du présent, les Juifs se laissent bercer aux métaphores naturalistes de leurs vieux livres, dont ils ont perdu le sens, et se façonnent de leurs propres mains un avenir tout resplendissant de gloire et de puissance. Définitivement rachetés et purifiés de toute souillure, ils domineront le monde, et leur roi sera le Messie, ministre et représentant de Iahveh.

Je ne puis indiquer ici qu'un très petit nombre des passages qui se rapportent à cette conception de la rédemption des ténèbres, transformée, à grand renfort de métaphores,

en une rédemption finale de toutes les misères, de toutes les infériorités. Les Psaumes nous montrent surtout la première, les prophètes développent la seconde.

Prosternez-vous vers Iahveh dans la splendeur de sa sainteté; — tremblez devant sa face, toute la terre. — Dites : Sur les Goïm Iahveh est roi. — Aussi le monde sera-t-il affermi de manière à n'être plus ébranlé. — Il jugera tous les peuples dans la justice. — Les cieux se réjouiront et la terre tressaillira; — la mer frémira et tout ce qu'elle contient; — les champs seront dans la joie et tout ce qui est en eux; — alors chanteront tous les arbres de la forêt — à la face de Iahveh, car il est venu pour juger la terre. — Il jugera le monde avec justice, et les peuples par sa vérité. (Ps. xcv.)

Le soleil en se montrant remet toutes choses à leur place et fait un juste départ entre les Juifs, ses fidèles, qui lui offrent le sacrifice quotidien du matin, et ses ennemis, les démons nocturnes, qui ont cru pouvoir envahir impunément son domaine. Voilà le fait naturaliste, facile à comprendre, qui inspire la plupart des Psaumes, et dont les prophètes ont transformé la signification en un triomphe définitif des Juifs sur tous les peuples, sans même attendre que le culte du dieu-lumière ait cessé d'être la religion d'Israël.

Voici quelques-uns des passages des prophéties où cette transformation se manifeste :

Le jour de Iahveh sur toutes les nations approche... — La maison de Iakob reprendra ses possessions — et la royauté sera à Iahveh. (Obadiah, 15, 17, et 21.)

Le reste de Iakob sera parmi les nations, — aux milieu de peuples nombreux, — comme le lion parmi les animaux de la forêt, — comme le jeune lion dans les bergeries, — qui, lorsqu'il

s'élance, foule et déchire, — et nul n'est préservé. Sa main s'élèvera contre ses ennemis — et tous ses ennemis seront retranchés. (Michah, v, 6-9.)

Je rassemblerai toutes les nations; — je les ferai descendre dans la vallée de Josaphat, — et là j'entrerai en jugement avec elles, — à cause de mon peuple et d'Israël, mon héritage, — qu'elles ont dispersé parmi les peuples, — et de mon pays qu'elles ont partagé... — Saisissez la faux, car la moisson est mûre; — venez, descendez, car la cuve est pleine, — le pressoir regorge, parce que leur malice est immense. — Une multitude innombrable sera dans la vallée du carnage, — car le jour de Iahveh approche, dans la vallée de la destruction..... — Mais Iahveh sera un refuge pour son peuple — et une protection pour les fils d'Israël... — Jérusalem sera sainte et les étrangers n'y passeront plus. (Ioël, IV, 2; V, 4, 13.)

Ma résolution est de rassembler les nations — pour répandre sur elles ma fureur, — toute l'ardeur de ma colère; — car par le feu de ma vengeance toute la terre sera dévorée... — Mais les restes d'Israël feront paître leurs troupeaux; — ils se reposeront et nul ne les troublera... — Voici, en ce temps-là, j'en finirai avec tous les oppresseurs. — Je rassemblerai ceux qui sont dispersés, — et je ferai d'eux une gloire — et une renommée sur toute la terre, — où ils souffraient l'ignominie. (Tsephaniah, III, 8 à 20.)

Voici que j'envoie mon messager, — préparer la voie devant moi. — Tout à coup il viendra dans sa demeure, — le Seigneur que vous cherchez, — et l'ange de l'alliance que vous désirez — voici qu'il vient, dit Iahveh... (Malachie, III, 1.)

Voici mon serviteur; j'exécuterai par lui; — mon élu, mon âme s'est complu en lui. — J'ai mis mon souffle sur lui; — il fera sortir les jugements sur les Goïm... — Il ne se découragera pas et ne se lassera pas, — jusqu'à ce qu'il ait jugé sur la terre, — et les peuples attendront sa décision. — Ainsi a ordonné Elohim Iahveh, — qui fait les cieux et les déploie..... — Moi Iahveh je t'ai appelé pour le salut, — et je

deviendrai fort par ta main et je te protégerai, — et je te donnerai pour alliance aux peuples, — pour lumière aux nations, — pour ouvrir les yeux des aveugles, — pour tirer de prison le captif — et du cachot ceux qui sont dans l'obscurité. (Isaïe, LXI, 1-10.)

Le messager de sa face les a délivrés.. .. — Oh ! déchire les cieux, et descends ! — Que par ta face les montagnes se fondent ! (Isaïe, LXIII, 9.)

Qu'ils sont beaux sur les montagnes — les pas du messager qui annonce la paix ! — Messager du bonheur, annonçant le salut, — qui dis à Tsion : « Ton Puissant est roi ! » — Entends la voix de tes veilleurs de nuit. — Ils élèvent ensemble la voix et sont en allégresse, — car de leurs propres yeux ils vont voir le retour de Iahveh à Tsion !... — Voici mon serviteur qui donnera la lumière, — il grandira, il montera, il s'élèvera bien haut... — Les rois devant lui se tairont... (Isaïe, LII, 7 à 16.)

Tu te nourriras du lait des peuples — et de l'abondance des rois, — et tu sauras que je suis Iahveh — ton libérateur et ton rédempteur. — A la place de l'airain je t'apporterai de l'or, — et à la place du fer, de l'argent ; — à la place du bois, de l'airain ; — et à la place des pierres, du fer. — J'établirai la paix pour autorité sur toi — et la justice pour te gouverner. — On n'entendra plus parler de violence dans ton pays, — ni de dévastation, ni de ruines dans tes limites. — On appellera délivrance tes murailles — et gloire tes portes. — Le soleil ne te servira plus de lumière le jour, — la lune ne t'éclairera plus de sa clarté. — Iahveh lui-même te sera une lumière éternelle — et ton Puissant sera ta clarté. (Isaïe, LX, 16-23.)

Avant cette période de félicité, dont l'illusion s'explique par les cris de joie qui, à la fin des hymnes, saluent le lever du jour, il y aura une période de terreur qui correspond aux lamentations qui, dans ces mêmes chants, exprimaient les douleurs de l'Israëlite captif des ténèbres.

Daniel nous montre le peuple juif, sous la figure d'un « fils d'homme » qui vient, porté sur les nuées, pour régner sur les peuples et assurer la domination de Jérusalem[1]. (VII, 13-14.)

Dans les oracles sibyllins (l. III, v. 632 à 807) un Juif d'Alexandrie, postérieur de quelques années à Daniel, annonce qu'il viendra de l'Orient un roi suscité par Iahveh, qui fera des Juifs les maîtres de la terre. Le livre d'Hénoch, qui paraît avoir été écrit pour la plus grande partie l'an cent dix avant Jésus-Christ sous Jean Hyrcan, promet également aux Juifs la victoire définitive. Les siècles qui ont précédé immédiatement l'ère chrétienne sont remplis de prédictions du même genre, de prophéties, dont le peuple Juif éprouve d'autant plus le besoin, qu'il est plus foulé, plus opprimé, plus misérable.

Les temps messianiques seront précédés du grand jugement rendu par Iahveh en personne. Daniel est le premier qui affirme nettement que les morts ressusciteront pour venir entendre leur sentence. Ce n'est qu'après ce jugement que commencera le gouvernement messianique, représenté soit par des rois guerriers, soit par Iahveh lui-

[1] « Et à lui fut donné l'empire, la gloire et la royauté, afin que tous les peuples, nations et langues le servissent; son empire est un empire éternel, qui ne passera pas, et sa royauté est indestructible... Les saints du Très-Haut (*Hélionim*, les très-hauts) obtiendront l'empire et le posséderont à tout jamais et éternellement... La royauté et la domination et la puissance de tous les royaumes sous le ciel seront donnés au peuple des saints du Très-Haut, son royaume sera un royaume éternel et toutes les Dominations le serviront et lui obéiront. » (Daniel, VII, 7-28.)

Ce fils d'homme qui paraît sur les nuées représente non un Messie particulier, mais le peuple Juif, à qui le nom de Mashiah, l'Oint de Iahveh, est donné plus d'une fois dans la Bible. Cela n'empêcha pas qu'on prît l'habitude d'interpréter cette expression comme indiquant le messie céleste, et on l'appliqua à Jésus-Christ. C'est grâce à ce contre sens que les apôtres et les premiers chrétiens s'attendaient à le voir revenir sur les nuées. Les contresens jouent un grand rôle dans l'histoire des religions.

même, personnifiant la suprématie de la caste sacerdotale, soit par Jésus-Christ, d'après l'Apocalypse attribuée à Jean.

Mais à partir du moment où Hérode s'est emparé du trône, l'idée du Messie guerrier, fils de David, devient prédominante, et les préoccupations purement théocratiques perdent du terrain. Les Juifs voient dans le règne du Messie l'établissement d'un empire semblable à celui des Romains. Aussi refusent-ils à peu près tous de reconnaître dans Jésus un messie, tandis qu'ils le reconnaissent aussitôt dans le *fils de l'étoile*, Bar-Kokheba, qui, en 132 après l'ère chrétienne, les appelle à la révolte contre les oppresseurs. Le plus savant des rabbins, Akiba, n'hésite pas à retrouver en lui tous les signes messianiques ; et si, plus tard, on l'appelle Bar-Koziba, le fils du mensonge, c'est uniquement parce qu'il s'est laissé vaincre et que sa défaite a trompé l'attente générale.

Cette croyance au rôle messianique de Bar-Kokheba montre suffisamment qu'à cette époque les Juifs avaient cessé de croire que le grand jugement de Iahveh dût précéder l'ère messianique. En effet, nous trouvons sous le nom d'Esdras (liv. IV), une Apocalypse dont on peut avec certitude fixer la date au règne de Nerva, de 96 à 98 après Jésus-Christ. Or d'après ce livre « le Messie doit faire pendant quatre cents ans le bonheur des vivants. » Après ces quatre cents ans, le Messie mourra, ainsi que tous les hommes. Alors seulement « s'éveillera un monde nouveau ; la terre rendra les âmes qui dormiront dans son sein. Alors apparaîtra le Très-Haut sur son trône. »

Le Messie d'Esdras n'est pas un dieu, puisqu'il doit mourir, mais c'est un homme surnaturel, qui viendra du ciel, avec ceux qui y ont été enlevés vivants, tels que Hénoch et Élie. Il est à remarquer que ce Messie conserve un cer-

tain nombre de traits du naturalisme primitif [1]. Esdras voit s'élever de la mer un orage ayant la forme d'un homme, et tous les flots sont troublés :

Il était entouré de toute la milice céleste, et partout où il tournait son visage, tout ce qu'il regardait tremblait... Et je vis ensuite une multitude d'hommes innombrable, qui se réunissaient des quatre vents du ciel, pour combattre l'homme qui s'était élevé de la mer. Et je regardai, et voilà qu'il s'était façonné pour lui-même une grande montagne, et qu'il volait porté par elle... Et voilà, lorsqu'il vit cette grande multitude qui courait à lui, il ne leva pas sa main, il ne tenait pas une lance, ni aucune arme de guerre, mais je le vis seulement pousser de sa bouche comme une haleine de feu, de ses lèvres un souffle de flamme. De sa langue, il projetait des étincelles et des tempêtes ; et tout cela se mêla, l'haleine de feu, le souffle de flamme et l'orage et les tempêtes, et tout cela tomba à la fois sur la multitude qui courait pour l'assaillir ; et tous furent consumés par le feu, de sorte que soudain de toute cette foule innombrable il me sembla qu'il ne restait plus qu'une poussière et une odeur de fumée. C'est lui le vainqueur des païens, qui consolera les Juifs, ramènera les dix tribus et les fera vivre dans la prospérité, jusqu'à la fin, jusqu'au jugement.

Ne pouvant plus compter sur ses propres forces, ce malheureux petit peuple se réfugiait de plus en plus dans le secours divin, et malgré son abaissement croissant, s'obstinait à espérer contre toute espérance :

[1] La même observation s'applique à toutes les apparitions divines. Dans Daniel, le vieillard qui vient juger les nations porte « un vêtement blanc comme la neige et sa chevelure était comme de la laine pure; son siège était un feu flamboyant et les roues en étaient un feu ardent. Un fleuve de feu sortait et coulait de devant lui. » C'est toujours le dieu de la lumière et des orages tel qu'il se trouve dans plusieurs passages des psaumes et des prophéties.

C'est pour nous, Seigneur, tu l'as dit, que tu as créé le monde. Toutes les autres nations, nées d'Adam, tu as dit qu'elles ne sont rien à tes yeux. Et maintenant, Seigneur, voici que ces nations que tu méprises, elles nous dominent, elles nous dévorent, tandis que nous, ton peuple, celui que tu as nommé ton premier-né, ton unique, ton préféré, nous sommes livrés entre leurs mains! Si c'est pour nous que le monde a été créé, pourquoi le monde n'est-il pas notre patrimoine? Pourquoi n'en sommes-nous pas les maîtres? Jusqu'à quand cela? (Esdras, l. IV, ch. VI, 55-60.)

L'auteur nous découvre ici nettement le fond de la pensée de ses coréligionaires. Sur la foi de leurs vieux hymnes solaires, qu'ils prennent à contresens, ils ne peuvent se résigner à penser que ce Iahveh, qui autrefois venait chaque matin assurer leur triomphe sur les Goïm, puisse permettre qu'ils ne deviennent pas un jour les dominateurs de l'univers, et ils accommodent l'avenir à leurs aspirations.

Iahveh naturellement répond que cette anomalie ne durera pas, et que le jour viendra bientôt où chaque chose sera mise en sa place; c'est-à-dire où toutes les nations seront soumises aux fils d'Israël. Et c'est cette promesse qui s'accomplit sous la figure du Messie descendu du ciel.

En somme, nous voyons que toutes les prophéties juives relatives à la rédemption, toutes les apocalypses supposent :

1° Une lutte avec les autres nations;

2° Un jugement où le triomphe des Juifs est assuré par l'apparition d'Iahveh;

3° L'assujétissement ou la conversion des païens, sous la domination de Iahveh ou de son Messie.

Ces concordances s'expliquent par un fait bien simple,

c'est que tous les vieux psaumes qu'ils adressaient aux divinités lumineuses, soit le matin avant le lever du soleil, soit pendant les orages, contiennent toujours et nécessairement :

1° Un appel au dieu protecteur, pour combattre les Reschahim ou les Goïm, les génies de la nuit ou de l'orage, qui occupent la terre et lui enlèvent le jour ou l'eau ;

2° Un cri d'espoir à la lointaine apparition de la lumière, qui vient pour *juger*, pour séparer les bons des méchants, les fidèles des impies.

3° Un chant de triomphe pour célébrer la disparition de la nuit ou de l'orage et la constatation que la lumière a repris possession du ciel et de la terre, ce qui s'exprime par l'assujétissement ou le massacre de tous ses ennemis.

Les mythes reposent toujours, en effet, sur des faits réels, le plus souvent sur des phénomènes naturels, transformés, ou plutôt interprétés dans le sens anthropomorphique. Mais presque toujours la légende enveloppe tous les détails du fait primitif, sur lesquels elle se moule, en quelque sorte, avec une parfaite exactitude. C'est une observation qui résulte de l'étude de tous les mythes analogues dans les religions dont l'origine solaire est indubitable. L'étude des mythes hébreux confirme pleinement la règle générale.

C'est en vertu de ces mythes que les Juifs attendent encore aujourd'hui la venue du Messie, qui doit les ramener « l'année prochaine » à Jérusalem, et leur donner la domination du monde.

Cette espérance soigneusement entretenue explique chez cette race si longtemps persécutée son attachement à des croyances qui lui paraissent contenir de brillantes compensations.

Il est du reste à remarquer que les races chez qui le chthonisme a le plus longtemps persisté sont demeurées les plus religieuses. Il y avait dans ce culte obscur une source de mysticisme qui se nourrissait à l'infini d'emblèmes et de symboles, et qui en même temps se conservait par une puissance de réalisme visible et tangible qui manque à l'anthropomorphisme un peu vague des religions du ciel. Les Sémites chez qui la période chthonienne s'est prolongée jusqu'au v[e] siècle avant l'ère chrétienne sont demeurés les plus pieux des hommes.

Et par la même raison ce sont eux qui sont arrivés les premiers au monothéisme. La doctrine du dieu générateur les amenait logiquement à celle de la création *ex nihilo*, laquelle s'accorde mal avec la pluralité divine C'est là un fait sur lequel nous devons insister. Nous voyons en effet, si nous considérons le préjugé général, que le monothéisme constitue le point culminant du progrès religieux, et d'un autre côté nous pouvons constater sans la moindre difficulté que les races qui ont été amenées le plus rapidement au monothéisme, — les Sémites juifs et arabes, — ne sont ni les plus éclairées ni les plus morales.

Cette contradiction demande à être examinée. Il n'est pas admissible que nous la laissions subsister sur notre chemin sans chercher à la résoudre.

Un premier fait qui doit attirer notre attention, c'est que, dans les religions polythéistes des peuples de la race aryenne, le nombre des dieux est très considérable, et que chacun a une physionomie très tranchée en même temps que des fonctions très distinctes. Cette observation ne s'applique pas seulement aux grandes divisions, comme celles que représentent Indra, Agni, Savitri, mais il suffit d'une lecture rapide du Véda pour être frappé du soin et de la saga-

cité avec lesquels les Aryas ont distingué sous des personnalités et des dénominations spéciales les différents moments et aspects d'un même phénomène, celui par exemple de l'apparition et de la course du soleil. Ils ont le soleil levant, le soleil de midi, le soleil couchant, le soleil bienfaisant, le soleil desséchant, le soleil en lutte contre l'orage, etc. Rien en un mot de ce qui se produit sous leurs yeux n'a échappé à leur observation. Ils ont tout vu, tout distingué, tout personnifié. Cette pénétration et cet esprit d'analyse appliqués à tous les faits de la nature a produit le panthéon si étrangement peuplé des races aryennes.

Voyez au contraire les Sémites. Les choses leur apparaissent dans une sorte de complexité confuse. Ils n'aperçoivent que les ensembles et les résultantes dans leur unique rapport avec eux-mêmes. Les traits individuels et circonstanciels leur échappent. Leurs dieux s'appellent le Seigneur, le Maître, le Fort, le Puissant, le Roi, — Mar, Baal, Adon, Elohim, Il, Allah, Ilou, Molok. — Tous ces noms sont des termes généraux qui ne conviennent pas plus à tel ou tel être, qu'à tout autre qui possède la même qualité. Ce caractère de généralité n'a pas peu contribué à faire généraliser également chacun des dieux auxquels s'appliquaient ces dénominations, et c'est précisément cette généralisation qui a d'abord produit l'illusion du monothéisme des Sémites, et qui ensuite les a réellement amenés à un monothéisme véritable. Ce sont surtout les dénominations dérivées du chthonisme qui ont fait fortune. Par cela même qu'elles étaient liées à l'idée de production, de génération, il a été facile plus tard de les élever à l'idée de cause, de cause unique et toute-puissante, de création *ex nihilo*, et l'on voit sans peine tous les développements qu'ont pu tirer de là les écoles de métaphysique.

Voilà comment s'est produit le monothéisme des nations sémitiques, non par une vue supérieure des choses de la nature, mais par l'effet même d'une infériorité intellectuelle, qui ne leur a pas permis de pénétrer suffisamment loin dans l'observation des réalités et d'atteindre au même degré de précision que les races aryennes.

Il faut bien reconnaître du reste que la supériorité du monothéisme sur le polythéisme est surtout une illusion, qui s'explique exactement comme celle en vertu de laquelle les esprits obtus proclament la supériorité de la conception monarchique sur la conception républicaine. Il est certain que, en mécanique, la simplicité des rouages est un avantage au point de vue de la construction, de l'entretien et de la réparation des machines. Beaucoup de gens en prennent occasion pour conclure à la supériorité de cette même unité de cause et d'impulsion dans le gouvernement du monde et de l'humanité. C'est comme cela qu'on est arrivé, plus ou moins inconsciemment, à affirmer en religion la supériorité du monothéisme, en politique, celle de la monarchie. Ce raisonnement, excellent en mécanique, ne reste bon pour le gouvernement des hommes que si l'on prétend les borner au rôle de machines. Je veux bien, si l'on y tient, que l'on recherche avant tout la simplicité, l'unité même de la cause productrice du Cosmos, du monde physique et chimique. C'est une facilité de plus pour l'étudier. En ce sens, je comprends que le monothéisme puisse mieux valoir que le polythéisme. Et encore ne serait-ce vrai que dans la donnée de la science d'autrefois, qui se perdait en efforts à la recherche de la cause, du « pourquoi ». Aujourd'hui que la méthode est changée et qu'on s'applique uniquement à chercher le « comment », à analyser, à distinguer, à classer

les phénomènes, il importe peu que la cause ultérieure soit une ou multiple. La science ne s'occupe plus de ces au delà, qui n'existent que dans le domaine de la fantaisie faussée et gâtée par la tradition séculaire des ignorances primitives et des métaphysiques subjectives.

Quant à ce qui est de l'humanité, elle n'a rien à gagner au monothéisme. Son caractère propre est la diversité, la complexité, la mobilité, le progrès, toutes choses qui n'ont rien à voir avec l'unité absolue et l'immobilité éternelle du Dieu souverain et distinct du monde. Or s'il y a un fait évident, c'est que l'objet spécial, l'objet réel, on pourrait dire unique de la religion, c'est l'homme. Si donc le monothéisme est indifférent à l'homme, s'il ne concourt en rien ni au développement intellectuel et moral, ni à la prospérité matérielle de l'homme, en un mot s'il ne sert ni à rien ni à personne, en quoi consiste cette supériorité qui semble acceptée par tous comme un axiôme, et dont aucun ne peut donner la raison ?

L'histoire même se déclare contre le monothéisme. Qui osera jamais élever la civilisation des races monothéistes telles que les Juifs et les Arabes, au-dessus de celle des Romains et des Grecs? Si aujourd'hui les peuples les plus éclairés sont plus ou moins monothéistes, on sait bien que ce n'est pas au monothéisme qu'elles doivent leur supériorité.

Pour nous, nous ne comprenons pas même l'utilité de cette hypothèse de l'unité de Dieu, et nous n'y voyons qu'une complication nuisible à l'étude et à l'intelligence du grand Tout. Nous ne concevons qu'une raison de considérer le monothéisme comme un progrès, c'est que de l'unité à zéro, il ne reste qu'un pas à faire pour aboutir à la négation suprême, qui nous paraît être le vrai commencement de la sagesse, la condition indispensable de la liberté de l'esprit et du progrès de la science.

CHAPITRE IV

RELIGION NÉE DU JUDAÏSME. — ISLAMISME

L'islamisme touche de très près au judaïsme et en dérive manifestement. Ce rapport serait évident, quand même nous ne le trouverions pas affirmé dans le Koran lui-même. Plusieurs fois Mahomet revient sur cette idée et déclare en termes exprès qu'il ne se propose pas autre chose que de restaurer « la religion d'Abraham », le père d'Ismaël et par lui l'ancêtre des Arabes : « Croyants, agenouillez-vous et jetez-vous à terre, servez votre Seigneur et accomplissez la justice afin d'être heureux. Et soyez courageux dans les choses d'Allah, comme il vous convient à son égard. Il vous a élus, il ne vous a imposé en religion aucun fardeau, mais la religion seule de votre père Abraham. Il vous a nommé les Musulmans, jadis comme aujourd'hui, afin que l'envoyé d'Allah soit un témoin contre vous et que vous puissiez à votre tour être des témoins contre les autres hommes[1]. »

La précision de ce passage s'accorde mal cependant avec le vague et l'incohérence d'un grand nombre d'autres, où l'on voit manifestement que Mahomet connaissait fort mal la Bible, à laquelle il se référait. Ce n'est que peu à peu qu'il

(1) Surate. xxii, 76-78, a. Cf. ii, 124, 129 ; iii, 89; iv 124; vi, 162; xiv, 40, 41 ; xvi, 124.

a fini par acquérir des notions à peu près justes sur la filiation et le rôle des patriarches auxquels il veut faire remonter l'origine de la religion. Il sait vaguement que la Bible contient l'histoire de la race sémitique à laquelle se rattache sa nation, et ce n'est qu'assez tard que l'idée lui vient de se renseigner sur ces vieux récits, qu'il ne connaît que par une tradition orale fort incomplète. Il a entendu dire qu'Abraham adorait un Dieu unique, créateur du ciel et de la terre : c'est là surtout ce qu'il a retenu, et c'est cette prétendue unité du dieu d'Abraham qu'il veut faire revivre en face du polythéisme de ses contemporains. Il ne se doute pas, il ne s'est jamais douté que si Abraham a pu avoir son dieu particulier, national, Iahveh, cela ne l'empêchait nullement de croire à l'infinie pluralité des dieux étrangers.

Peu importe du reste. Ce qui est certain c'est que Mahomet, dégoûté, comme quelques-uns de ses contemporains, du culte plus ou moins fétichique de sa nation, a voulu réagir contre lui, et a cru trouver dans la Bible une tradition monothéiste qui facilitait sa besogne. La mission qu'il s'est donnée a donc été de ramener à sa pureté primitive la religion des antiques patriarches, corrompue par les vices et les erreurs des hommes. Cette religion il en puise les éléments dans la Bible, mais sans se croire le moins du monde astreint à s'enfermer dans le judaïsme, puisque, d'après lui, c'est-à-dire d'après la révélation dont il est le porteur, les Juifs ne sont pas restés, non plus que les Arabes, fidèles à la parole divine.

En conséquence il institue le monothéisme pur, absolu. Allah, — l'El ou Elohim de la Genèse, — est le créateur unique, le maître suprême de toutes choses. Mahomet conçoit son dieu comme absolument isolé dans le divin. Il

n'y a pour lui entre l'homme et Allah aucun degré intermédiaire. Les anges ne sont que les messagers, que les esclaves de Dieu. Ce qu'il y a de grand en eux, de surnaturel, c'est leur fonction, rien de plus. Mais cela ne leur confère aucun droit aux invocations ni à l'adoration des hommes. Les saints, les prophètes sont au-dessus des anges, mais eux aussi n'ont aucune autre supériorité de nature. Toute leur dignité vient du choix qu'a fait d'eux Allah pour donner à l'humanité l'exemple des vertus qu'il veut lui voir pratiquer, ou pour lui porter la révélation des enseignements qu'il veut lui communiquer. Mahomet lui-même, le prophète par excellence, n'a aucun pouvoir surhumain. Toute prétention de sa part à la vertu miraculeuse serait un empiètement criminel sur la puissance souveraine du dieu auquel seul appartient le pouvoir de changer à sa guise le cours des choses. Il ne peut que ce qu'Allah lui donne pouvoir de faire, il ne sait que ce qu'Allah l'a chargé de dire. « Quant à ce qui est caché », il l'ignore tout comme les autres hommes; l'avenir lui est inconnu: « Ils te demanderont, dit le Koran (Surate, VII, 185-186) à quelle époque est fixée l'arrivée de l'heure du jugement. — Dis-leur: Allah s'en est réservé la connaissance..... Ils t'interrogeront là-dessus comme si tu le savais. — Dis-leur : Allah est seul à le savoir. » — Si on lui demande de faire des miracles, de monter au ciel, de faire jaillir des sources de la terre, etc., il n'a qu'une réponse : « Loué soit mon Dieu, de ce que je ne suis pas autre chose qu'un mortel, un envoyé. » (Surate, XVII, 95-96.) Il n'y a donc aucune hésitation possible. En dépit d'un nombre assez considérable de contradictions, qui tiennent surtout à des habitudes d'esprit et de langage chez les rédacteurs du Koran, il est certain que jamais mur plus

infranchissable n'a été élevé entre l'homme et Dieu. Le choix même qu'Allah a fait des saints et des prophètes ne provient pas le moins du monde d'un mérite particulière chez les objets de ce choix ; il ne faut pas même croire qu'un homme puisse par un effort particulier se rendre digne d'une mission de cette nature. Non, il n'y a là qu'un acte arbitraire de la grâce de Dieu, qui choisit qui il veut. Un pas de plus, et l'on arriverait à la négation de tout rapport entre le ciel et la terre. L'abaissement de l'humanité devant Dieu est si profond, son néant est si complet, qu'il ne saurait même y avoir entre les hommes, aux yeux d'Allah, aucune différence de bien et de mal, de piété ou d'impiété : qu'importent à l'Être suprême, dans la hauteur inaccessible où il réside, les actes de cet infiniment petit qu'il ne saurait distinguer que par un acte vraiment extraordinaire de sa toute-puissance ? C'est-à-dire que, à force de pousser à l'extrême la conception de la grandeur divine, l'islamisme, s'il était tombé dans des esprits plus portés aux outrances de la logique, serait depuis longtemps arrivé à la négation de toute religion et de toute morale.

Mais ce n'est pas dans ce sens-là qu'a évolué l'islamisme. Cette religion purement monothéiste, et l'on peut dire la seule monothéiste, si on la considère telle qu'a voulu la faire son fondateur, est aujourd'hui complètement transformée par les hérésies inconscientes de ses sectateurs.

Les causes de cette corruption sont fatales.

Il y a dans l'esprit de l'homme religieux un insatiable besoin de perfection ou plutôt d'adoration qui le pousse sans cesse à élever de plus en plus au-dessus de lui-même les objets de son admiration. En dépit des déclarations

formelles de Mahomet et de toute son histoire, l'enthousiasme religieux des sectateurs du prophète le transforma bientôt en un être surnaturel, presque divin. Jamais on ne vit plus clairement combien la foi se joue des faits les mieux connus, des impossibilités les mieux constatées ; jamais exemple ne démontra plus nettement que le développement des religions se fait toujours, non dans le sens qu'ont pu vouloir leur imprimer leurs fondateurs, mais suivant les besoins religieux qui résultent de l'état moral et intellectuel des peuples au milieu desquels elles tombent.

S'il est un fait notoire, c'est que Mahomet a commencé par être polythéiste comme ses contemporains. Cela n'empêche pas la dogmatique de l'Islam de proclamer l'*infaillibilité* du prophète. Dès le principe et par nature il a eu la science absolue de Dieu. On sait quels troubles moraux ont jeté dans l'existence de Mahomet les habitudes de la vie de harem, les calculs de l'ambition et les nécessités du despotisme. Tout cela n'empêche pas davantage les musulmans d'affirmer l'*impeccabilité* du prophète. Le surnaturel étendit de plus en plus son voile de légendes miraculeuses sur l'histoire de sa vie. L'imagination populaire accueillit avec empressement le récit de son voyage au ciel ; c'est là qu'Allah en personne le proclama solennellement son prophète. On finit par arriver à des théories qui touchent à la préexistence personnelle. Les schiites enseignent que Dieu laissa tomber dans la matière une étincelle de sa propre lumière : cette étincelle était l'âme de Mahomet. Dieu lui a dit, comme Iahveh à son mashiah le soleil : « Tu es l'élu. En toi demeure ma lumière et ma direction ; c'est pour l'amour de toi que j'étends la terre et que je voûte les cieux ; que j'établis la récompense et le châtiment, que je crée le paradis et l'enfer. »

Ainsi le prophète infaillible et impeccable est le centre et le but de la création. Peu s'en faut qu'il ne soit devenu le fils de Dieu, comme Jésus-Christ, dont la divinité a été construite de la même manière, par la poussée religieuse de ceux parmi lesquels il avait vécu.

Ce rôle surnaturel, infiniment supérieur à sa pensée, que la tradition a imposée à Mahomet dès la seconde génération, a eu pour conséquence de réveiller à son profit toutes les superstitions qu'il avait essayé de détruire. Et ici nous nous trouvons en face de la seconde catégorie de causes qui transforment les religions. Pendant que les uns poussent à l'extrême la logique de l'adoration, en en élevant les objets au-dessus de l'humanité, les autres, les plus nombreux, la foule ignorante et grossière, ravale cet effort vers la perfection au niveau de ses instincts fétichiques. Bientôt on s'occupa de rassembler les reliques miraculeuses du prophète. Dans l'Inde beaucoup de personnes possèdent de ses cheveux, quelques-uns un seul, d'autres de deux jusqu'à vingt. Ces cheveux se déplacent quelquefois d'eux-mêmes, s'allongent ou même se multiplient de telle sorte qu'un seul cheveu peut donner naissance à une multitude d'autres cheveux.

Par la même raison l'Islam s'emplit de saints morts et même vivants qui tous font plus de miracles les uns que les autres. Ils se transforment, ils volent, ils marchent sur l'eau, ils déplacent les montagnes. La vertu de leur parole est telle que rien ne leur résiste. Ibrâhîm ben Adham, étant sur une montagne, parlait à ses disciples de la puissance de la foi : « L'homme pieux, disait-il, obtient de Dieu, par sa sainteté, le pouvoir de transporter les montagnes rien qu'en leur disant : Change de place ». A peine avait-il prononcé ces paroles que la montagne sur laquelle

il se trouvait se mit en mouvement. Elle ne s'arrêta que lorsque le saint lui eut dit en frappant du pied : « Reste en repos ! ce n'est pas à toi que je parlais. Je ne faisais que prendre un exemple. » Ainsi agit la parole du saint même prononcée sans intention.

Les biographies des saints musulmans sont remplies de traits de ce genre et de bien plus bizarres encore, car il est à remarquer que les miracles, dans toutes les religions, sont d'autant plus fréquents et plus incroyables, que les populations où elles dominent sont plus sauvages et plus ignorantes. Un biographe sûfiste, Al-Munawi, nous donne dans l'introduction de son livre un tableau des catégories sous lesquelles peuvent être rangés les miracles des saints. Ces catégories sont au nombre de vingt : résurrection des morts, conversation avec les morts, avec les animaux, avec les objets inanimés, faculté de marcher sur l'eau, transformation des corps, suppression des distances et de la durée, guérison des maladies, prédiction de l'avenir, suppression des besoins corporels, etc.

Ce pouvoir miraculeux ne cesse même pas avec la vie. Aussi les visites aux tombeaux des saints ont-elles chez les musulmans une telle importance qu'elles peuvent remplacer le pèlerinage obligatoire à la Mecque.

Le culte de la Kaaba est un reste de paganisme antérieur à Mahomet. La fête païenne qui célébrait la mort du dieu solaire est devenue à son tour un jour de deuil pour les musulmans, consacré au souvenir du martyr d'Husejn. Chez les musulmans de l'Inde, la fête de Durga a subi la même transformation. Ces faits d'appropriation des croyances et des habitudes locales ne sont pas plus rares dans l'islamisme que chez les chrétiens et dans les autres religions. « Ce qui frappe surtout, dit Garcin de Tassy,

dans le culte extérieur des musulmans de l'Inde, c'est l'altération qu'il a subie pour prendre la physionomie indigène ; ce sont ces cérémonies accessoires et ces usages, peu conformes ou contraires à l'esprit du Koran, mais qui se sont établies insensiblement par le contact des musulmans avec les Hindous ; ce sont enfin ces nombreux pèlerinages aux tombeaux des saints personnages et les fêtes demi-païennes instituées — M. Garcin de Tassy aurait mieux fait de dire conservées — en leur honneur [1]. »

Le pèlerinage au saint tombeau de Tantâ a pour effet de guérir la stérilité des femmes. Or le rôle des femmes dans cette cérémonie est l'exacte reproduction du tableau que trace Hérodote (II, c. LX) des fêtes de Bubastis. On y retrouve toutes les orgies du culte d'Artemis, Astarté, Mylitta. La superstition populaire accorde aux derviches mêlés à la caravane un privilège qui doit être de la plus haute efficacité sur le succès du pieux pèlerinage des femmes jusqu'alors privées d'enfants.

Du reste l'islamisme a ses saintes, comme le christianisme. On cite même un certain nombre de couvents de femmes, dont l'institution est exactement semblable à celle des couvents chrétiens.

En un mot le fanatisme étroit des Orientaux et leur besoin de pratiques superstitieuses ont complètement dénaturé le monothéisme islamique. Si Mahomet revenait à la vie, il serait presque aussi étonné de son œuvre, que Zoroastre et Jésus-Christ.

[1] *Mémoires sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde*, p. 7. (Paris, 1869.)

TABLE DES MATIÈRES

DU PREMIER VOLUME

DEUXIÈME PARTIE

6757. — Imp. Rouillé.

ERRATA DU PREMIER VOLUME

Page	17	ligne	6	au lieu de	*scellé*	lire	*sellé*
—	36	—	32	—	*pécollation*	—	*décollation*
—	61	—	22	—	*buis*	—	*bois*
—	76	—	4	—	*au*	—	*ou*
—	112	—	15	—	*visibles*	—	*tangibles*
—	121	—	32	—	*de*	—	*du*
—	136	(note)	7	—	*vinelis*	—	*vinclis*
—	159	—	23	—	*de*	—	*avec*
—	171	—	18	—	*extérieures*	—	*antérieures*
—	178	—	13	—	*ses*	—	*les*
—	196	—	11	—	*Aprodità*	—	*Aphrodità*
—	201	—	2	—	*le*	—	*les*
--	211	—	9	—	*des*	—	*de*
—	211	—	26	—	*convainct*	—	*convainc*
—	220	(note)	2	—	*lettres*	—	*Lètes*
—	227	—	5	—	*ce*	—	*et*
—	232	—	16	—	*leur*	—	*son*
—	237	—	17	—	*développent*	—	*développe*
—	246	—	1	—	*qu'ils*	—	*qui se*
—	257	—	22	—	*lui-même bien*	—	*lui-même, bien*
—	284	—	6	—	*entitée*	—	*entité*
—	284	—	22	—	*se manifesta*	—	*se manifeste*
—	299	—	24	—	*les*	—	*le*
—	313	—	32	—	*êtres. » Et*	—	*êtres. Et*
—	329	—	18	—	*perdues*	—	*perçues*

[illegible] in pleasure [illegible] generation [illegible] by [illegible] system [illegible]

[illegible] 2-93 [illegible] mind [illegible] [illegible] [illegible] is [illegible]

[illegible] resemble [illegible] (illustrations) [illegible]

[illegible] history

140 Some [illegible]

272 [illegible]

[illegible] humanity

[illegible] natural and

BIBLIOTHÈQUE MATÉRIALISTE

HISTOIRE NATURELLE
DES RELIGIONS

PAR

EUGÈNE VÉRON

PREMIÈRE PARTIE

ANIMISME :

FÉTICHISME. — NATURALISME. — ANTHROPOMORPHISME

LES RELIGIONS MÈRES :

CHTHONISME. — VÉDISME. — JUDAÏSME

RELIGIONS SECONDAIRES :

MAZDÉISME. — BRAHMANISME. — BOUDDHISME. — RELIGIONS GRECQUE ET ROMAINE. — ISLAMISME

PARIS



OCTAVE D... | ... FLAMMARION
ÉDITEUR | ...ES-ÉDITEURS
8, place de l'Odéon, 8 | 26, rue Racine, 26

1885

